

Capítulo Quinto

Linguagem e comunicação

No *Advancement of Learning* Bacon esclareceu, com muita precisão, as razões de seu afastamento parcial das classificações tradicionais. Se nossas subdivisões – escreve ele – não correspondem àquelas que recebemos, saiba-se que essas alterações se devem a uma dupla necessidade. Em primeiro lugar, ao juntar as coisas que estão próximas na natureza e as coisas que estão próximas no uso perseguem-se dois objetivos diferentes: se um secretário de Estado deve juntar os vários papéis em seu *ofício*^(a), os juntará de acordo com a natureza deles, reunindo os tratados, as instruções e etc.; mas, em seu *gabinete particular*^(b) ele juntará os papéis de uso imediato, mesmo se de natureza diferente.

No *ofício* do conhecimento era conveniente que eu realizasse a divisão fundada sobre a natureza diferente das coisas, enquanto, ocupando-me de uma ciência particular, teria podido adotar as divisões mais oportunas de acordo com o uso. Em segundo lugar, o desejo de assinalar as lacunas existentes na enciclopédia das ciências implica uma alteração da ordem tradicional: se os conhecimentos atuais fossem, por exemplo, quinze e se,

ORIGINAL:

Data de entrada: 25 / 07 / 08
Prof.(a): Vladimir
Curso: Filosofia
Disciplina: Filosofia Geral
Qtd. Página: 26
Atendente: Angélica

acrescentando as ciências que faltam, se chegasse a vinte, não seria possível dividir aquelas quinze da mesma forma em que se dividem estas vinte.

A cautela de que Bacon dava prova aqui era, sem dúvida, ligada a uma atitude de prudência que, nesses anos (entre 1603 e 1609) caracterizava sua tentativa de formulação de um programa de reforma do saber. Tratava-se, entretanto, não apenas de uma diversidade de agrupamentos, mas muito freqüentemente, de uma verdadeira transposição de significados. No uso do termo *invenção*, essa transposição torna-se, por exemplo, muito evidente.

1. Invenção das artes e invenção dos argumentos

O esquema que Bacon utiliza para classificar as partes que constituem a arte da invenção é o seguinte:

I. Invenção das artes e das ciências

A. *Experientia literata*

B. *Interpretatio naturae* (no *De augmentis: Novum Organum*)

II. Invenção dos argumentos

A. Preparação (ou *promptuaria*)

B. Sugestão (ou *topica*)

a) Tópica geral

b) Tópica especial (ou particular)

Ao termo *invenção*, que na retórica clássica e nos textos de Ramus e de Wilson indica apenas o modo de ordenar o material com a finalidade de convencer os ouvintes, Bacon atribui um significado muito mais amplo, quando distingue claramente entre invenção das artes e invenção dos argumentos e restringe apenas ao primeiro caso o *uso legítimo* do termo invenção. A invenção dos argumentos não é, para Bacon, propriamente uma invenção:

inventar (*to invent*) é, de fato, descobrir o que não se conhece (*to discover that we know not*) e não apenas chamar de volta o já conhecido. A invenção retórica consiste apenas em tirar habilmente, do material cognoscitivo já presente na mente, aquilo que parece ser mais pertinente à questão de que se está tratando e aos fins propostos. Trata-se, portanto, de uma *remembrance* ou *suggestion* que é aplicada às exigências do discurso. Todavia, pode-se continuar fazendo uso do termo invenção, conquanto se tenha consciência de que sua finalidade é a de facilitar o uso de nosso conhecimento e não o de amplificá-lo e enriquecê-lo¹.

A invenção das artes e das ciências, ao contrário, parece ser absolutamente deficiente: é como se, por ocasião da morte de um homem, se constatasse a falta de dinheiro líquido. Este último é o meio que permite adquirir todo o resto, esta arte é o meio para se apoderar de todas as outras: o pouco caminho que se percorreu no mundo das ciências está ligado ao escasso domínio dessa arte. A insuficiência da lógica ora em uso depende, para Bacon, do fato de que ela renunciou a ser útil às artes mecânicas e liberais, às ciências, às descobertas dos axiomas². A lógica foi esvaziada de qualquer função e sustentou-se falsamente que, para qualquer arte, era necessário confiar apenas nos que a praticam. O procedimento indutivo proposto pela lógica tradicional aparece como vicioso e insuficiente. A conclusão a que se chega, baseada numa enumeração de casos particulares e sem qualquer exemplo contraditório, não é realmente uma conclusão, mas tão somente uma conjectura. Quem pode, de fato, garantir, que não tenha fugido à enumeração um caso que teria podido contradizer a conclusão? O grosseiro desta teoria é tal, a ponto de parecer impossível que espíritos sutis que se ocuparam dessas coisas a tenham oferecido à consideração dos homens. Mas esses espíritos eram por demais apressados em estabelecer suas teorias e seus dogmas, e mantinham um comportamento de desinteresse desdenhoso para com as coisas particulares. Mesmo que alguns princípios ou axiomas científicos

¹ *Adv.*, Sp. III, pp. 384, 389-90; *DA*, Sp. I, pp. 633-34.

² Em *ADI*, Sp. III, p. 384, fala-se apenas de ciência e de axiomas: em *DA*, Sp. I, p. 617, fala-se também das artes mecânicas e liberais.

tenham sido corretamente obtidos mediante o procedimento indutivo tradicional, resta contudo a certeza de que o silogismo, na filosofia natural (*in subject of nature*), não permite a dedução das posições médias a partir desses princípios. O método silogístico pode reconduzir as proposições aos princípios com a ajuda das proposições médias: este método pode ser empregado utilmente no que se refere à ética, ao direito ou mesmo à teologia (já que Deus houve por bem adaptar-se às fraquezas da apreensão humana). O silogismo pode prover o assentimento, mas não conduz à realização das obras porque a sutileza da natureza escapa a seus limites. Os argumentos constam, com efeito, de proposições, as proposições de palavras e as palavras são como rótulos (*marks*) das noções. Se essas noções foram tiradas dos particulares de modo grosseiro, o erro não poderá ser corrigido nem pelo exame das conseqüências dos argumentos, nem por aquele da verdade das proposições: o mal, como dizem os médicos, remonta à primeira digestão, e não pode ser retificado pelas outras funções do organismo. Não é sem razão que muitos filósofos aderiram a uma posição cética que nega ao conhecimento qualquer certeza e afirma que o saber humano se limita ao campo daquilo que é provável e aparente. O erro principal dos filósofos céticos foi o de atribuir ao sentido a causa desta falência. O sentido, ao contrário, apesar de suas cavilações, é suficiente para a verdade (*sufficient to certify and report truth*), mesmo se não imediatamente, mas com a ajuda de instrumentos, e fazendo com que os objetos demasiado sutis para serem percebidos pelos sentidos dêem lugar a efeitos passíveis de serem percebidos. A falência deve, portanto, ser imputada às demonstrações precárias e ao modo de se tirarem conclusões na base das percepções sensíveis. Para traçar uma linha reta ou para desenhar uma circunferência o homem necessita de uma régua ou de um compasso, do mesmo modo que a mente do homem necessita de ajudas e instrumentos intelectuais.

Tanto no *Avancement of Learning* quanto no *De augmentis*, Bacon remete, para a abordagem da *interpretatio naturae*, a um trabalho diferente (no caso do *De augmentis*, ao já publicado *Novum Organum*). A abordagem da *experientia literata*, que não é desenvolvida no *Avancement*, ocupa, ao contrário, no *De augmentis*, um considerável número de páginas³. Para

³ *Id.*, *Sp. I*, pp. 623-33.

compreender o que entende Bacon com o termo *experientia literata* é oportuno voltar, por um momento, a esse último texto. A *experientia literata* não pode ser considerada uma *arte* ou uma parte da filosofia. Trata-se, ao invés, de uma espécie de *sagacidade*: ela leva de um experimento a outro, enquanto que a lógica nova leva dos experimentos aos axiomas e destes, à designação de novos experimentos. Falta à *experientia literata* (indicada também com o termo *caça de Pan*) a ajuda daquela clara luz que ilumina o caminho a ser percorrido, como, ao contrário, ocorre na *interpretatio naturae* que é guiada pela nova indução. Na caça de Pan não se procede, contudo, por acaso (*mera palpato*): é como se o intelecto fosse guiado por uma mão que o conduz através das trevas. Como método de busca a *venatio Panis* procede através da *variatio experimenti*, da *productio*, da *translatio*, da *inversio*, da *compulsio*, da *applicatio*, da *copulatio* e das *sortes experimenti*. Para dar uma idéia dos procedimentos nos quais pensa Bacon, vamos nos referir brevemente à *translatio experimenti*. Ela pode ser feita de modo triplice: 1) da natureza ou do acaso para a arte; 2) de uma arte ou de uma prática para outra arte ou prática; 3) de um determinado setor de uma certa arte para outro setor desta. Do *primeiro* tipo de procedimento existem inúmeros exemplos e quase todas as artes mecânicas tiveram origem da observação da natureza ou do acaso. A natureza é, de fato, “o espelho da arte” e, a partir da observação de seus procedimentos surgiram, por exemplo, a produção do espectro da íris, a destilação, a construção de trovões e raios artificiais. O *segundo* tipo de procedimento é menos usado porque a natureza está à disposição de todos os homens, enquanto que as várias técnicas são, em geral, conhecidas somente por aqueles que as praticam. Foram produzidas lentes para facilitar a visão, porque, então, não poder produzir instrumentos que, aplicados aos ouvidos, facilitem a audição? O desenho renova a memória de um objeto, não seria possível transportar o desenho naquela arte que é chamada memória artificial? E assim por diante. Em cada caso desta troca entre arte e arte poderiam advir inúmeros progressos: para isso seria necessário que os cultores de disciplinas diferentes se juntassem para se oferecerem ajuda recíproca e para trocarem idéias. O *terceiro* tipo de procedimento é pouco diferente do segundo. Entretanto, algumas artes são tão extensas que seria conveniente fazer uso de uma troca de métodos de um setor a outro da ciência.

Por exemplo, na medicina, alguns tratamentos que têm como único objetivo a cura de determinadas doenças nervosas poderiam ser aplicados também em vista de uma conservação da saúde e de um prolongamento da vida.

Os argumentos, conforme foi visto, não se *inventam*, no verdadeiro sentido da palavra. Inventar um argumento, para Bacon, quer dizer “retirar com destreza do patrimônio de conhecimentos da mente aquilo que parece pertinente e útil à questão de que se trata”⁴. Isso é tanto verdade, dirá Bacon no *De augmentis*, que os *lugares* da invenção não são de nenhuma utilidade quando nada conhecemos do argumento do qual se está discutindo, enquanto quem tem certa competência da questão tratada poderá produzir argumentos mesmo sem recorrer a essa arte. A arte de inventar argumentos pressupõe, portanto, um patrimônio de conhecimentos e serve apenas para tornar mais “rápida e cômoda” a obra de “rastreamento” das afirmações a serem feitas, tendo em vista a obtenção de um determinado fim.

Esta obra de rastreamento pode ser realizada com a ajuda de dois métodos: o primeiro tende a coletar, para usar no momento oportuno, argumentos previamente preparados sobre o maior número de “casos” possíveis (*preparation* ou *prontuaria*); o segundo tende a fornecer um guia e uma indicação para desenvolver uma pesquisa e relembrar idéias já descobertas (*suggestion* ou *tópica*). O primeiro desses métodos é comum à lógica e à retórica; ele merece tão-somente o nome de ciência e consiste mais em um tipo de diligência e de cuidado do que em um saber metódico.

Qualificando a *promptuaria* como “cuidado”, Bacon não entende, entretanto, negar sua importância e necessidade. Aristóteles, que ridicularizou e recusou esta parte da invenção, convidou-nos a trocar – afirma Bacon – um rico guarda-roupa por um par de tesouras. Quando, na doutrina do ornamento e da comunicação (ou retórica) Bacon irá tratar da *promptuaria*, ele irá dela se servir, conforme veremos, para acrescentar à retórica três apêndices: os *colores boni et mali*, os *antitheta* e as *formulae minores*. Bacon atribui-lhes uma importância singular, sendo que eles estão ligados à sua produção de tipo retórico-literária:

⁴ *Adv.*, Sp. III, p. 389; *D4*, Sp. I, p. 633.

do *Promus* aos *Colours* e aos *Essays*. Se a *promptuaria* tem uma importância não desprezível no que se refere ao tratamento dado aos problemas mais especificamente “retóricos”, os *tópica* apresentam, conforme será visto mais adiante, uma ligação direta com o método científico de indagação da natureza. Com efeito, a *tópica*, de acordo com Bacon, não tem apenas a função de fornecer argumentos em uma disputa que verse sobre argumentos prováveis, mas tem também uma precisa função para regular o desenvolvimento interno do pensamento. Ela não diz respeito apenas a nossas asserções, mas tem também a tarefa de fornecer um guia para nossas buscas e interrogações e uma pergunta correta equivale a metade do conhecimento. Com a denominação de “*tópica geral*” Bacon entendia referir-se àquelas pesquisas sobre os “lugares” presentes na obra de Aristóteles e largamente desenvolvidas em todos os tratados lógicos posteriores. Já tratando da *filosofia prima* (primeiro no *Advancement* e depois no *De augmentis*) Bacon havia criticado o fato de que pesquisas sobre o pouco e o muito, sobre o semelhante e o dessemelhante, o possível e o impossível tivessem sido empreendidas “com referência a argumentações e não à realidade das coisas”⁵. Justamente para obviar esta deficiência ele havia visto na *filosofia prima*, por um lado, “uma coletânea de princípios ou axiomas comuns a mais ciências” e, por outro, “uma pesquisa sobre as condições transcendentais dos seres”. Quando recusa a redução da *tópica geral* a instrumento para disputas e argumentações com os adversários, ele parece aproximar-se de uma consideração da *tópica geral* como coletânea de *lugares lógicos*, comuns a todas as ciências. Nesse sentido, entre *tópica geral* e *filosofia prima*, haveria relações muito estreitas. Trata-se, entretanto, apenas de uma hipótese, dada a pouca clareza com a qual Bacon tratou desta primeira parte da *tópica*.

O problema da *tópica particular* oferece, ao contrário, pistas de grande interesse e sobre este assunto deveremos voltar, quando nos referirmos ao “método” baconiano. A insistência de Bacon sobre este setor da *tópica* vem do reconhecimento da *impossibilidade de uma aplicação imediata de um único método de pesquisa aos diferentes campos do saber*. Entre a “lógica” do discurso relativo

*algumas particularidades
como outras
têm no método uma
natureza*

⁵ *Adv.*, Sp. III, p. 347; *D4*, Sp. I, p. 543.

a um campo particular e a “matéria” que constitui aquele campo, existe uma relação estreita (uma mistura ou *mixture*): a tópica, enquanto particular, dá conta dessa relação e fornece regras para se mover no interior de cada campo. Desse ponto de vista, pode-se compreender como Bacon pode pensar numa tópica como elemento constituinte de uma pesquisa científica sobre a natureza. No *De augmentis*, Bacon irá falar do projeto de uma obra que pretenderia considerar a tópica das pesquisas naturais.

Esta obra nunca foi escrita, mas os numerosos fragmentos de que dispomos podem dar-nos uma idéia do tipo de trabalho que Bacon tinha intenção de empreender⁶.

2. A arte do juízo e a confutação dos “ídola”

A arte do exame ou do juízo compreende:

- I. Juízo mediante indução
- II. Juízo mediante silogismo

primeira divisão:

- A. Redução direta
- B. Redução inversa

segunda divisão:

- A. Analítica
- B. Elencos ou Doutrina das Confutações:

⁶ Em *DA, Sp. I*, pp. 636-39 os *Topica particularia sive articuli inquisitionis de gravi et levi*. Para a consideração de outros trechos relativos aos *topica*, cf. o capítulo VI deste livro.

- a) Confutação dos sofismas
- b) Confutação da interpretação
- c) Confutação dos *ídola*

Quanto a isto, como quanto aos outros esquemas que indicam as divisões das artes lógicas consideradas vãs, os intérpretes de Bacon preferiram se omitir. Considero que compreender o significado aqui atribuído ao termo *analítica* e às razões da contraposição aqui presente entre *analítica* e *confutação* possa ser de alguma ajuda, em vista de uma exata avaliação da reforma baconiana da lógica. Para esse fim temos de apelar, mais uma vez, para aquela tradição “retórica” à qual Bacon se referiu tantas vezes.

Deve ser lembrado, no entanto, que para Ramus (como já para Cícero e Quintiliano) *dispositio* e *iudicium* são sinônimos e indicam a *apta collocatio rerum inventarum* ou o oportuno ordenamento da matéria da invenção na economia do discurso. Com o termo *secunda pars Rami* era justamente indicado o tratamento da *dispositio* em cujo âmbito se encontrava a discussão do silogismo e do método silogístico⁷. Aliás, já na retórica clássica, a *demonstratio* constituía a parte central da *dispositio* e se apresentava como a atuação prática da *inventio*, em função da finalidade que a *oratio* tende a alcançar⁸. Para Bacon, as relações entre *invenção* e *juízo* são do tipo que acabamos de indicar: a arte do juízo consiste exatamente em julgar o que se inventou (*to judge that which is invented*)⁹ e ela consiste em provas, demonstrações e na confutação dos argumentos errôneos e sofisticos. Vimos, porém, que Bacon, mesmo fazendo uso dos esquemas classificatórios da retórica, havia se afastado desses últimos, distinguindo de modo bastante preciso a invenção das ciências e das artes da invenção dos argumentos. Tendo em mente esta distinção, sua divisão da arte do juízo será – acreditamos – muito mais clara.

⁷ Ramus, *Institutionum dialecticarum libri tres* cit., p. 77.

⁸ B. Riposati, “Problemi di retorica antica”, em *Introduzione alla filosofia classica*, Milão, 1951, p. 749.

⁹ *Adv., Sp. III*, p. 384.

A relação invenção-juízo irá se configurar, com efeito, para Bacon, de modo bastante diferente conforme se esteja lidando com a invenção das artes ou com a dos argumentos. Com referência ao primeiro tipo de invenção, o método silogístico havia parecido a Bacon absolutamente estéril e a ele tinha contraposto a nova lógica da *interpretatio naturae* que se apoiava na *nova indução*. A relação entre invenção (enquanto invenção das artes) e juízo equivale, portanto, para Bacon, em última análise, à relação entre procedimento indutivo e juízo. Esta relação se configura, para Bacon, como uma identidade: no âmbito de uma *lógica do saber científico* não há lugar para a diferença, indicada no esquema, entre inventar e julgar:

Quanto ao juízo que ocorre mediante a indução, nada há que possa reter-nos. O que se busca é de fato encontrado e julgado com uma única e idêntica operação da mente. Aqui não existe nenhum *medio* através do qual seja necessário passar, mas tudo ocorre de imediato, aproximadamente da mesma maneira como a coisa ocorre nos sentidos. De fato, os sentidos, no que se refere aos objetos imediatos, apreendem contemporaneamente a natureza do objeto e consentem à sua verdade. No caso do silogismo, as coisas se dão de modo diferente, uma vez que aqui, a prova não é imediata, mas atingida através de um *médio*. Aqui, a descoberta do termo *médio* é uma coisa e o juízo sobre a consequencialidade do argumento é outra. De fato, a mente discorre primeiro e depois se aquieta¹⁰.

No caso da relação entre invenção (enquanto invenção dos argumentos) e juízo, ela se apresenta de maneira diversa. Pois aqui se trata de lidar com aquele método silogístico que Bacon qualificou como sendo “apto a arrancar o assentimento, não a constranger as coisas”^(c) e que se limita às ciências morais e humanas. As demonstrações, as provas, as confutações movem-se aqui no plano dos argumentos, da capacidade de persuadir, da “retórica”.

Pode-se compreender, dessa forma, o que Bacon entendia opor *analítica*. Ela tem a tarefa de “estabelecer as formas exatas que deve assumir a

¹⁰ *DA*, Sp. I, p. 640, cf. *Adv.*, Sp. III, p. 392, que apresenta algumas pequenas diferenças.

consequencialidade das argumentações”, isto é, regular o andamento do discurso fixando algumas regras que, se deixadas de lado, fazem com que a conclusão apareça viciada e errônea. Essas regras, segundo Bacon, já contêm em si um *elenco* ou uma crítica, uma vez que “o que é correto é regra de si e do incorreto”; é entretanto oportuno acrescentar à analítica uma doutrina dos elencos ou das confutações para que as falácias que podem dificultar o juízo possam mais facilmente ser descobertas. Da analítica, Bacon não considerara oportuno falar muito, uma vez que dela – ele diz – falou-se até demais; resta claro, todavia que, fazendo esse uso do termo analítica, ele aceita uma terminologia tipicamente ramista. No prefácio aos livros IX-XX das *Animadversiones*, Ramus havia, com efeito, distinguido claramente duas partes da lógica: a *tópica* (concernente a invenção dos argumentos) e a *analítica*, concernente sua disposição:

Duae partes sunt artis logicae: topica in inventione argumentorum, id est mediorum, principiorum, elementorum, et analitica in eorum dispositione¹¹.

O que importa salientar é o significado atribuído por Bacon à *analítica*, que é uma das duas partes da doutrina do juízo. Colocar a analítica ou *dispositio* depois da arte da invenção e atribuir à primeira o papel de “julgar o que foi inventado” significava inverter, de maneira característica, uma típica posição aristotélica. Na lógica aristotélica a demonstração é tratada independentemente de sua aplicação. Para Bacon, como já antes para Ramus, não faz sentido falar-se em regras do discurso antes de se ter tratado da invenção, isto é, antes de se ter recolhido aquele material argumentativo sobre o qual virá a ser construído o *iudicium*. Justamente sobre essa inversão tiveram, aliás, ocasião de insistir aqueles que, mesmo recusando energeticamente a doutrina ramista, puseram em evidência seu caráter de originalidade:

Cum Aristoteles et Scholasticis disputat Ramus, quod de locis agant post traditas ratiocinationum regulas; com adversus eosdem asserat de regulis

¹¹ “Há duas partes na arte lógica: a *tópica*, na invenção dos argumentos, ou seja, dos meios, dos princípios, dos elementos; e a *analítica*, na sua disposição”. Ramus, II, p. 1.

nonnisi post explicatos locos traditumque quod inventionis spectat, esse agendum. Rami ratio est debere materiam prius congeri quam de illa disponenda cogitemus¹².

A analítica baconiana é, portanto, tão somente uma arte de argumentar com consequência¹³, ou, caso se prefira, ela consiste na formulação dos nexos segundo os quais deve se desenvolver um discurso que tenda a uma conclusão verdadeira. E aqui, conclusão *verdadeira* não significa absolutamente conclusão obtida a partir de premissas verdadeiras que tenham, conforme queria Aristóteles, “em si mesmas e não em outra coisa o princípio de sua credibilidade”, mas tão-somente conclusão capaz de fugir à crítica desenvolvida pela doutrina das confutações. Aliás, a relação estreita que Bacon coloca entre *analítica* e *confutação* lembra de perto a distinção largamente presente na retórica clássica, baseada na qual a *demonstratio* era subdividida em *confirmatio* e *reprehensio* ou *confutatio*. Não é por acaso que Cícero utilizou, nesse sentido, o termo *redargutio* que foi muito caro a Bacon¹⁴.

¹² “Ramus discorda de Aristóteles e dos escolásticos por tratarem dos tópicos depois das regras tradicionais dos raciocínios, pois afirma contra estes que se deve prosseguir somente depois de expostos os tópicos e determinado aquilo que diz respeito à descoberta (*inventio*). O argumento de Ramus é que pensemos primeiramente em levantar a matéria e depois em ordená-la”. Arnauld, *Logica sive ars cogitandi*, Amstelodami 1718, p. 209. Significativa, para este problema, a opinião expressa por Vico (*Autobiografia*, Bari 1911, p. 14) que, posicionando-se contra a “lógica de Arnaldo”, reivindica a validade de uma colocação de tipo “ramista”: “Mas, com essas lógicas, os jovens, transportados antes do tempo para a crítica, quer dizer, levados a bem julgar antes de bem apreender, contra o curso natural das idéias que antes apreendem e depois julgam e finalmente argumentam, advém disso um tipo de juventude árida e seca para se explicar e que, sem nunca fazer coisa alguma, pretende tudo julgar. Ao contrário, se esses jovens, na idade do engenho, que é justamente a mocidade, se aplicassem no estudo da tópica que é a arte de reencontrar (arte esta que é privilégio dos engenhosos, tal como o foi Vico, alertado por Cícero), eles primeiramente preparariam a matéria para depois bem julgar, uma vez que não se julga bem se não se conhece o todo da coisa, e a tópica é a arte que ensina a encontrar em cada coisa tudo aquilo que nela há, e pela própria natureza seriam os jovens formados como filósofos e bem falantes”.

¹³ *De partitione oratoria* X 33: “C. F. Nempe ea sequuntur, quae ad faciendam fidem pertinent? C. P. Ita est: quae quidem in confirmationem et in reprehensionem dividuntur. Nam in confirmando nostra probare volumus, in reprehendendo redarguere contraria”. Para a polémica contra as conclusões obtidas a partir de premissas *verdadeiras* (no sentido aristotélico) vejam-se

A tripartição da *doutrina dos elencos* em confutação dos sofismas, da interpretação e dos ídolos está apenas implicitamente presente no texto do *Advancement of Learning*, enquanto passa a ser amplamente desenvolvida em *De augmentis*. Os *sofismas lógicos* dos quais se ocupa Bacon na doutrina das confutações não são a mesma coisa dos sofismas retóricos dos quais ele irá se ocupar naquele apêndice da retórica que trata das “cores do bem e do mal”. Os primeiros provêm da sutileza do enredamento (*subtlety of illaqueation*), os segundos da força da impressão; aqueles conseguem tornar a razão perplexa, estes, sobrepujá-la mediante a força da imaginação¹⁵. Não se trata, portanto, como no caso da retórica, de um mero malabarismo de palavras que põe em dificuldade quem tem de responder, mas de uma verdadeira perturbação da faculdade de julgar (*yet the more subtile sort of them doth not only put a man besides his answer, but doth many times abuse his judgement*). Depois do tratado de Aristóteles, a polémica de Platão contra os sofistas e a discussão de Sócrates, Bacon acha que esta doutrina já não necessita de mais acréscimos. O que lhe parece dever ser aprofundado é, ao invés, a refutação da interpretação que constitui na realidade uma refutação dos sofismas. Os *sofismas dos sofismas*, conforme os chama Bacon, derivam, com efeito, da ambigüidade da terminologia, particularmente no caso de “termos gerais que intervêm em cada pesquisa particular”. A esse tipo pertencem palavras como maior, menor, prioridade, posterioridade, identidade, ato, totalidade, parte, existência, privação, etc. Aristóteles, segundo Bacon, subordinou erroneamente à analítica esta discussão sobre os termos gerais: para Bacon trata-se, ao contrário, não de examinar o juízo lógico mas de submeter à crítica o uso dos predicáveis, de modo a evitar qualquer equívoco. Não se trata, em outros termos, de uma discussão sobre as categorias, mas de uma discussão quanto ao uso lingüístico de alguns termos mais gerais¹⁶. A *filosofia prima* baconiana trata desses termos “de

as observações feitas por Vives: “Erit ergo demonstratio quasi lesbia norma, quae se aedificio accomodat, non sibi aedificium. Iam necessaria requiris, id est, quae impossibile est aliter habere: istuc vero quando erit notum? quum omnia universalis ex singularibus sint nobis collecta, quae singularia quum sint infinita, persequi omnia non potuimus; at si unum deest individuum, non constat universale” (*De disciplinis* cit., p. 108).

¹⁵ *Adv.*, Sp. III, p. 394, o trecho não está traduzido no *DA*.

um ponto de vista físico”, aquela parte da lógica que tem a tarefa de criticar o uso das palavras e que se ocupa delas segundo o ponto de vista ora indicado. Este último irá adquirir um sentido melhor determinado, entretanto, apenas se posto em estreita relação com a discussão baconiana dos *idola fori*.

A doutrina dos *idola*¹⁶ é parte integrante, segundo Bacon, da nova lógica da ciência. Esta, diferentemente da lógica tradicional, tem por objetivo a invenção das artes em lugar da invenção dos argumentos; não quer ensinar aos homens a ganhar as discussões, mas quer lhes ensinar a dominar a realidade natural. No âmbito da *interpretatio naturae*, a doutrina dos *idola* exerce a mesma tarefa que a confutação dos sofismas, exercida no âmbito da dialética tradicional¹⁷. A noção de *idola*, conforme foi visto, já tinha aparecido explicitamente no *Temporis partus masculus*. Aqui Bacon, após enumerar três tipos de *idola* (do teatro, da cena, do foro e da caverna), havia criticado asperamente as filosofias tradicionais procurando, de tal modo, livrar as mentes dos *idola* do primeiro tipo. O *Valerius Terminus* de 1603 é, quem sabe, entre todas as obras baconianas, a em que menos está evidente a preocupação por uma polêmica de caráter histórico. Aqui Bacon refere todos os *idola* à natureza da mente humana e os divide em quatro classes: *of the nation, of the tribe, of the palace, of the cave, of the theatre*. Nem deve ser excluído que Bacon pensasse, nesta fase de seu pensamento, numa ampliação do número dos *idola*, uma vez que ele acena a “numerosas subdivisões” que poderiam vir a ser, mais tarde, introduzidas na quadripartição¹⁸. Entre a formulação “clássica” da doutrina dos *idola*, desenvolvida no *Novum Organum* e no *De augmentis* e a presente em *Valerius Terminus*¹⁹ subsistem duas diferenças: 1)

¹⁶ Cf. *Adv.*, Sp. III, pp. 393-94; *DA*, Sp. I, pp. 641-42.

¹⁷ Os *idola* são chamados, por Bacon, também de *fictions, superstitions, errors, kind of fallacies in the mind of man* (*Val. Term.*, Sp. III, pp. 241-42; *Adv.*, Sp. III, p. 396); *spectra* (*CF*, Sp. III, p. 607; *DA*; Sp. I, p. 643); *volantes phantasias* (*Pragf.*, Sp. I, p. 130); *imagines* (*DA*, Sp. I, p. 643).

¹⁸ NO I 40.

¹⁹ *Val. Term.*, Sp. III, pp. 241-42: “I do find therefore in this enchanted glass four idols or appearances of several and distinct sorts, every sort comprehending many subdivisions...”.

²⁰ NO I 38-68; *DA*, Sp. I, pp. 643-46; *Val. Term.*, Sp. III, pp. 241-42, 245.

os *idola theatri* não são considerados neste último escrito como provindos do exterior, mas aparecem, eles também, “internos à natureza da mente”; 2) no lugar dos ídolos do mercado, fala-se em ídolos do palácio, mesmo se não é improvável que a substituição de *palace* por *place* se deva a uma falha ou erro de transcrição²⁰. No *Advancement of Learning* de 1605, Bacon refere-se genericamente a três *profound kinds of fallacies in the mind of man* e trata de três gêneros de ídolos, correspondentes aos da tribo, da caverna e do mercado²¹. Os *idola theatri* não são tratados e a distinção entre ídolos *nativos* e *adventícios* são feitas referências apenas no título marginal. Provavelmente Bacon fazia entrar aqui no segundo grupo os ídolos provindos da linguagem. Na *Partis instaurationis secundae delineatio et argumentum*, de 1607, os ídolos aparecem divididos em três grupos e a estes três grupos corresponde uma tríplice confutação: a *redargutio philosophiarum*, a *redargutio demonstrationum* e a *redargutio rationis humanae nativae*²². As primeiras duas confutações, no *Novum Organum* e no *De augmentis*, vão entrar na discussão dos *idola theatri* que, nessas obras, compreendem os erros que derivam das opiniões filosóficas tradicionais e dos procedimentos demonstrativos errados. No *Novum Organum* e no *De augmentis*, os *idola*, conforme é sabido, estão divididos em quatro grupos: os *idola tribus*, que nascem da natureza geral da mente humana; os *idola specus*, característicos do indivíduo isolado; os *idola fori*, que derivam das relações sociais e da linguagem; os *idola theatri*, que devem ser feitos remontar à influência das opiniões filosóficas e aos procedimentos demonstrativos errados. A distinção entre ídolos adquiridos e ídolos inatos fora claramente delineada por Bacon na *Distributio operis*²³: os ídolos adquiridos penetram na mente vindos “das seitas dos filósofos ou das más formas das demonstrações”. Este tipo de ídolos é eliminável com dificuldade; os outros não são de modo algum elimináveis: permanece tão-somente a possibilidade de indicá-los, de descrevê-los de tomar consciência dessas forças que insidiam a mente humana. No *Novum Organum* a distinção entre adquiridos

²⁰ Cf. Anderson, p. 98.

²¹ *Adv.*, Sp. III, pp. 394-97.

²² *PID*, Sp. III, p. 548.

²³ *DO*, Sp. I, p. 139.

e inatos não é indicada explicitamente, mas comparece novamente no posterior *De augmentis*: isso é prova da validade da tese defendida por Levi, segundo a qual Bacon teria concebido como inatos também os *idola fori*. Os erros providos da linguagem estão “implicados na própria existência do ser humano... que não pode viver fora da sociedade e deve, portanto, servir-se necessariamente da linguagem”. Nesse sentido, eles se colocam – para Bacon – no plano dos ídolos inatos e não podem ser eliminados de modo algum²⁴.

Dos *idola theatri* já tivemos ocasião de nos ocupar com suficiente vagar no capítulo dedicado à confutação das filosofias, aos *idola fori* faremos referência mais adiante, quando falaremos da doutrina baconiana da linguagem. Aqui vamos nos limitar a dar brevemente conta daquela *descrição fenomenológica do erro* que empreende Bacon ao tratar dos *idola tribus* e dos *idola specus*. Iremos nos valer do *Novum Organum* e do *De augmentis* já que, nessas obras, a doutrina baconiana aparece exposta de uma forma que reúne todas as precedentes considerações tecidas sobre o argumento.

Na raiz da teoria baconiana dos *idola* está a certeza de que a situação da mente humana diante das coisas *não é de fato o que ela deveria ser de direito*. Esta convicção está estreitamente ligada às atitudes tomadas por Bacon em relação à religião e à própria ligação que existe entre a sua concepção do cristianismo e a sua reforma do saber. Verdade do ser e verdade do conhecer – escrevia Bacon no *Praise of Knowledge* de 1592, são a mesma e idêntica coisa e só diferem como o raio direto e seu reflexo. A mente humana, saída das mãos do Criador, era semelhante a um espelho capaz de refletir a totalidade do mundo; o homem tinha um conhecimento puro e primigênio da natureza e da universalidade das coisas, à luz da qual teve a possibilidade de dar nomes aos animais do Paraíso terrestre, conforme a natureza deles. Na origem da

²⁴ Cf. Levi, pp. 321-22. Com boas razões, no meu parecer, Levi recusa a tese de Spedding segundo a qual Bacon teria omitido, no *Novum Organum*, a distinção entre ídolos inatos e ídolos adventícios pelo fato de ter percebido a inconsistência lógica de classificar os *idola fori* entre os primeiros e da inoprotunidade prática de colocá-los entre os segundos. (Cf. Spedding, *On some changes in Bacon's treatment of his doctrine of Idols*, em *Sp. I*, pp. 113-17)

queda não está esse saber puro e casto, mas a pretensão humana da ciência do bem e do mal. Com o pecado o homem perdeu, ao mesmo tempo, sua liberdade e a pura iluminação do intelecto: o céu e a terra, originariamente criados para o uso do homem, ficaram – eles também – sujeitos à corrupção, entre “o espírito do homem e o espírito do mundo” surgiu uma fratura profunda e a mente tornou-se semelhante a um “espelho encantado” que refletia, distorcidos, os raios das coisas. Da própria natureza humana, além dos estudos e da educação, nasceu portanto aquela força de sedução e aquela espécie de demônio⁽⁶⁾ familiar que perturba a mente com muitos fantasmas vãos.

Mas se ouvira a grande palavra da promessa: graças à religião e à fé, o homem poderia recuperar o estado de justiça em que Deus o havia criado; mediante as artes e as obras, teria podido readquirir, novamente, seu domínio sobre a criação. Depois da maldição divina, o mundo não se havia, portanto, tornado completamente rebelde para com o homem: com o suor de sua testa ainda lhe teria sido possível dobrá-lo à utilidade da vida humana. Os homens “tinham, portanto, conservado um certo poder sobre a natureza rebelde”. Mas eles, mais uma vez, renovaram o pecado de soberba de seus antepassados e, perpetuando nos séculos esse mesmo pecado, pretenderam ser semelhantes a Deus; criaram mundos fantásticos tais como macacos do mundo real, acreditaram poder substituir o suor de sua testa por alguma gota de elixir, com espírito ímpio e arrogante imprimiram seu selo sobre as criaturas e as obras de Deus, em lugar de observar com cuidado e reconhecer nelas a marca do Criador. São esses mundos fantásticos, essas construções ímpias que devem ser destruídas para que o intelecto seja posto novamente em condições de espelhar a realidade e para que “seja preparado o tálamo para as núpcias da Mente e do Universo”. Junto com aqueles mundos cairão aquelas antecipações com as quais se quis adiantar-se à experiência e não entendê-la e aquela atitude de soberba arrogante que afastou os homens da reverência e da humildade necessárias perante o livro da criação²⁵.

²⁵ Cf. *Praise of Knowledge*, *Sp. L.* I, p. 123; *Conf.*, *Sp. VII*, pp. 219 ss.; *Íal. Terr.*, *Sp. III*, pp. 224, 239, 241-45; *Adv.*, *Sp. III*, pp. 264-65, 296, 395; *PHD*, *Sp. III*, p. 548; *CI*, *Sp. III*, pp. 607, 617; *R. Ph.*, *Sp. III*, pp. 385, 585; *DO*, *Sp. I*, p. 140; *Prac.*, *Sp. I*, p. 130; *NO I* 26-28, 54, 68; *II* 52; *D.I.*, *Sp. I*, pp. 434, 465; *Hist. nat.*, *Sp. II*, p. 14.

A obra de libertação das mentes coincide, de tal maneira, para Bacon, com uma reforma da atitude do homem diante do mundo e se insere não apenas numa tentativa de reforma do conhecimento, mas naquela – muito mais vasta – de uma radical modificação da moralidade e do espírito religioso. A luta contra as falsas imagens presentes na natureza humana aparece como um meio para realizar a promessa divina e para levar ao cumprimento a obra da redenção. É preciso que o homem esteja novamente em condições de “receber as verdadeiras imagens das coisas”. Para tanto deverá ele seguir a nova lógica:

Deus não permitiria que nós doássemos um sonho de nossa fantasia no lugar de uma cópia fiel do mundo, consentindo, com isso, benignamente, que seja possível para nós, fornecer a verdadeira visão dos traços e dos caracteres que ele imprimiu nas criaturas. Tu, ó Pai, que doaste às criaturas a primeira luz visível e sopraste sobre o vulto do homem a luz intelectual, como que dando acabamento à Tua obra, protege e guia esta obra que, vindo de Tua bondade, visa a Tua glória. Depois que te voltaste a mirar as obras criadas por Tuas mãos, viste que todas eram boas e descansaste. Mas o homem, quando se voltou para mirar as obras realizadas por suas mãos, viu que tudo era apenas vaidade e tormento do espírito; e não descansou de maneira alguma. Se, entretanto, banharmos com nosso suor as obras por Ti criadas, torne-nos partícipes de Tua visão e de Teu sábado. Suplicamos-Te para que nossa mente seja segura sobre essas coisas e para que Tu queiras, mediante nossas mãos e as mãos daqueles a quem doaste a mesma intenção, conceder novas esmolas à família humana²⁶.

Com esta oração, bastante significativa, Bacon encerrava, em 1620, a *Distributio operis*. Não por acaso havia sido inserida naquela *Instauratio* à qual Bacon havia confiado suas maiores esperanças e que resumia o trabalho de uma vida inteira. É possível compreender, desse ponto de vista, como o fim de utilidade prática atribuído à ciência e à avaliação das obras e das artes está estreitamente ligado a essa aspiração religiosa e nasce sobre o terreno de um anglicanismo profundamente embebido de espírito calvinista²⁷.

²⁶ *DO, Sp.* I, p. 145.

O primeiro tipo de *ídola*, os da tribo, está fundado sobre a própria constituição da natureza humana. Esses erros derivam da fraqueza dos sentidos, da limitação do intelecto, da influência dos afetos, do modo de receber as impressões dos objetos, da atitude diante das concepções já aceitas. Os principais impedimentos derivam da falácia e do obtuso dos sentidos que, tomados em si, são coisa vaga e sujeita a erros. O que, com maior força e imediatez atinge os sentidos, não é de grande utilidade para a ciência. Quando a observação se limita àquilo que é imediatamente visível, dela fogem, por exemplo, a atividade dos “espíritos” incluídos nos corpos tangíveis, a mudança de disposição das partículas nas partes dos corpos mais densos, a natureza mesma do ar e de todos os numerosos corpos mais leves do que o ar. Justamente uma pesquisa sobre os “espíritos” e sobre os “meta-esquematismos” aparece, ao contrário, como sendo de grande importância para a ciência da natureza. Os instrumentos capazes de ampliar ou de afinar os sentidos não valem muito, desse ponto de vista. São necessários experimentos idôneos e apropriados: os sentidos poderão julgar quanto ao experimento e este julgará sobre a natureza e sobre as coisas. O intelecto, por sua vez, por receber alimento da vontade e dos afetos, acaba por crer, mais facilmente, naquilo que acredita ser verdade e, dado que os afetos se insinuam no intelecto de mil maneiras perceptíveis, corre o risco de ser por eles dominado: a impaciência o conduz a rechaçar as coisas difíceis; o desejo de uma esperança ilimitada leva-o a recusar as coisas simples; a superstição – a não aceitar as coisas mais secretas da natureza; o orgulho, a arrogância e o temor de ocupar-se com coisas vulgares e vis sugerem-lhe menosprezar a experiência, enquanto o respeito humano o leva a rechaçar o que pode parecer paradoxal. Aquilo que atinge de repente e simultaneamente o intelecto, enche e infla a fantasia: a mente,

²⁷ A ligação entre as posições religiosas de Bacon e algumas de suas teses filosóficas deve ser sublinhada. Farrington, pp. 130 ss., escreveu coisas bastante precisas sobre o *simbolismo cristão* que está continuamente presente na obra baconiana. Entretanto, uma consideração das relações entre “espírito calvinístico” e filosofia baconiana requer bastante cautela: quem se baseou em apressadas aproximações acabou fazendo derivar do “calvinismo” temas que circulavam livremente e que tinham origens diferentes. No que se refere ao tratamento dos *ídola tribus*, cf. *NO I* 41, 45-52; *DA, Sp.* I, pp. 643-45.

então, é levada a crer que tudo se comporte da mesma maneira como se portam aquelas poucas coisas com que ela se ocupou. Uma vez satisfeito por uma concepção, o intelecto procura fazer com que todo o resto corrobore e concorde com ela. Mesmo que o número e a força dos casos contrários à dita concepção sejam maiores, o intelecto não os leva em conta, os remove através de inúmeras distinções e só se preocupa com a solidez da autoridade aceita. Assim os homens (na astrologia, nos sonhos, nos prognósticos e nas outras superstições) só levam em conta os casos positivos e menosprezam os negativos, tal como aquele ao qual foi mostrado um ex-voto de um quadro afixado à parede por pessoas que haviam sobrevivido a um naufrágio e que queriam que ele reconhecesse o poder dos deuses. A eles perguntou: “e onde estão retratados aqueles que – mesmo tendo pedido a graça – morreram?” O de ser mais susceptível aos casos positivos do que aos negativos é um erro característico e perpétuo do intelecto humano e é, por sinal, muito perigoso, porque, para estabelecer os axiomas verdadeiros, são justamente as “instâncias negativas” as que têm mais valor para a ciência. Na realidade, faz parte da natureza mesma do intelecto supor nas coisas uma ordem e uma regularidade maiores das que realmente existem e conceber como estáveis as coisas mutáveis: a mente constrói paralelismos arbitrários, correspondências e relações (como as dos círculos perfeitos realizados pelos corpos celestes e a introdução do elemento fogo, com sua órbita, para formar um conjunto quaterno com os outros três elementos). O intelecto é, finalmente, impelido à abstração, preferindo abstrair do que seccionar a natureza; é incapaz de impor-se limites e considera impensável um limite extremo do mundo e um fim do tempo.

Esta incapacidade de parar é bastante perigosa na busca das causas porque, tendendo àquilo que está mais afastado, o intelecto cai de novo no que está mais próximo e apela para aquelas causas finais que mais estão conformes à natureza do homem do que à do universo. Procurar as causas dos princípios mais universais sem sentir a necessidade de uma procura das causas dos princípios subordinados e subalternos é, de fato, característico das filosofias inexperientes e superficiais.

Os *ídolos da caverna*²⁸ têm origem na natureza particular de cada indivíduo, da sua constituição, da educação, dos hábitos e das circunstâncias acidentais.

²⁸ Cf. NO I 42, 53-58; *D.I.*, Sp. I, p. 645.

Bacon apela, explicitamente, no *De augmentis*, ao mito platônico da caverna e o *expõe* na forma que lhe fora dada por Aristóteles e depois transmitida por Cícero em *De natura deorum*. Se um homem que tivesse sempre vivido em uma caverna escura de repente saísse à luz do sol, ele conceberia opiniões fantásticas e extravagantes sobre a natureza das coisas. Nós vivemos ao ar livre, mas as nossas almas estão fechadas em corpos como em outras tantas cavernas e a luz natural das coisas é refratada de acordo com a nossa constituição, com as nossas leituras, com as variações de nosso ânimo. As quatro fontes dos *ídolos specus* são as seguintes, para Bacon: a ligação para com um tipo particular de indagação; a tendência excessiva para com a análise ou a síntese; a preferência por um determinado período da história humana; a consideração exclusiva dos elementos simples ou do conjunto da realidade natural.

O primeiro caso é o dos homens que se “acostumaram” às contemplações particulares às quais, há muito tempo, se dedicaram. Quando se dirigem para as teorias gerais, eles as deformam, dobrando-as às exigências de suas indagações precedentes: é o caso de Aristóteles que submeteu à sua lógica a filosofia natural, tornando-a verbalista; é o caso dos químicos que, baseados em poucos experimentos, construíram uma inteira filosofia fantástica; é o caso de Gilbert que construiu um inteiro sistema de filosofia natural na base daquilo que o havia interessado particularmente. A segunda fonte dos *ídolos specus* vem do fato que os pensadores se subdividem em duas grandes categorias: os que sabem colher as diferenças entre as coisas e os que têm condições de colher apenas as semelhanças. Os engenhos constantes e agudos fixam suas observações e se debruçam a indicar a diferença mais sutil, enquanto os móveis e sublimes reconhecem e relacionam as mais leves e gerais semelhanças. Em ambos os casos o intelecto excede e empreende análises demasiado amplas. O terceiro caso é o ligado à tentativa de muitos filósofos de extrair a verdade de algum estado feliz de tempos passados. Há, com efeito, inteligências, todas elas tomadas pelo amor para com o antigo, enquanto outras estão interessadas tão-somente por aquilo que parece novo. Poucos sabem manter o justo equilíbrio e julgar o novo e o antigo sem fazer deles objetos de exaltação. O quarto e último caso é o que deriva de duas atitudes contrastantes em relação

à natureza: alguns dedicam-se de tal forma à análise das parcelas que compõem os corpos que acabam perdendo de vista o conjunto; outros são tão fascinados pela contemplação da totalidade que são incapazes de penetrar nos elementos simples da natureza. Mas uma consideração exclusiva dos elementos simples enfraquece e fraciona o intelecto, enquanto o exclusivo interesse pela totalidade enche a mente de estupor e arrisca-se a dissolvê-la. Os dois tipos de considerações devem ser alternados de modo que o intelecto se torne, ao mesmo tempo, penetrante e compreensivo.

3. Signos, linguagem, “idola fori”

A arte da comunicação²⁹ (*concerning the expressing or transferring our knowledge to others*) compreende: a doutrina do órgão da comunicação (dos signos, da elocução, da escritura), a doutrina do método da comunicação e a doutrina do ornamento da comunicação ou retórica.

No longo tratado que Bacon dedica à arte da comunicação (tratado este que se apresenta ampliado mais tarde no *De augmentis*) três pontos, principalmente, apresentam um interesse particular: 1) as considerações sobre a linguagem e sobre os “signos”; 2) a separação entre doutrina do método da comunicação e retórica; 3) a função anti-sofística atribuída à retórica que, na sua própria área e com seus próprios métodos, tende a restaurar as funções da razão, perturbada pelos jogos verbais. A estreita conexão retórico-ética depende do fato de que a primeira tem a tarefa de aplicar a razão à imaginação para mover a vontade.

Vamos nos deter com atenção particular sobre os três pontos ora indicados, procurando mostrar como esses três motivos de pensamento estão fortemente ligados a alguns temas fundamentais da obra baconiana.

No começo de seu tratado sobre a doutrina do órgão do discurso Bacon remonta, de modo explícito, ao texto de Aristóteles *De interpretatione*: “as palavras

²⁹ Para a arte da comunicação cf. *Adv.*, *Sp.* III, pp. 399-403; *DA*, *Sp.* pp.650-62.

são os símbolos (*imagines, tesserae*) dos pensamentos, e as letras são os símbolos das palavras”. A escritura (letras escritas) é, portanto, constituída por uma série de símbolos que têm a tarefa de simbolizar outros símbolos. Estes últimos referem-se não diretamente aos objetos reais, mas às noções que de tais objetos possuímos. Bacon, sem dúvida, não está disposto a identificar, sem mais, “linguagem” e “comunicação mediante palavras e letras escritas”. A linguagem é “instrumento de transmissão” e, como tal, ela faz uso constante inclusive de meios que não são nem palavras, nem letras:

Aqui tratamos, de fato, de algum modo, da moeda das coisas intelectuais... e tal como as moedas podem ser feitas de uma matéria diferente do ouro e da prata, do mesmo modo, as notas das coisas podem ser construídas com elementos diferentes das palavras e das letras³⁰.

A linguagem não consta portanto apenas de palavras, mas, mais genericamente, de “signos”. A definição baconiana de signo é a seguinte:

Deve ser estabelecido claramente o seguinte: tudo o que pode ser dividido em diferenças suficientemente numerosas para explicar a variedade das noções (posto que aquelas diferenças apareçam perceptíveis aos sentidos) pode ser transformado em um veículo para a transmissão dos pensamentos de um homem a outro³¹.

Em outros termos: para que um “signo” (ou série de signos) funcione como “símbolo”, é necessário que se apresente construído por “componentes” perceptíveis pela sensibilidade humana e suficientemente numerosas para “representar” os diversos e diferenciados elementos presentes nas noções. Gestos, hieróglifos, ideogramas (ou caracteres reais) respondem a essas exigências: eles fazem portanto parte da linguagem com o mesmo direito com o qual dela fazem parte as palavras e as letras.

³⁰ *DA*, *Sp.* I p. 653; cf. *Adv.*, *Sp.* III, p. 400 [para as “notas” das coisas, vide p. 272].

³¹ *DA*, *Sp.* I p. 651; cf. *Adv.*, *Sp.* III, p. 399.

Trata-se agora, para Bacon, de proceder a um esclarecimento das diferenças que existem entre uma linguagem que se exprime através das palavras e uma linguagem que se utiliza de signos não verbais. Este último tipo de signos é indicado por Bacon com o termo de *note*; mas enquanto no *Advancement of Learning* ele fala de *notes of cogitations*, no *De augmentis* ele falará de *notae rerum*. A diferença, conforme se verá, não é sem significado; aquilo, entretanto, que melhor caracteriza as *notas* é que elas “significam” sem a ajuda ou a mediação (*medio*) das palavras (*absque ope aut medio verborum res significant*). Tanto os gestos e os hieróglifos quanto os caracteres reais indicam *diretamente* coisas ou noções; não representam nunca palavras ou letras. Começa a ser sobejamente conhecido, escreve Bacon, que na China e no Extremo Oriente faz-se uso de caracteres reais que, justamente, representam coisas e noções e não palavras (*neither letters nor words... but things or notions*).

Mesmo esta representação “sem o *medio* das palavras” exige uma distinção ulterior, uma vez que as *notes* podem “significar” ou por *analogia*, a coisa significada, ou por *convenção* (*having force only by contract or acceptation*). Os gestos e os hieróglifos estão fundados na analogia com a coisa significada e com esta última sempre apresentam “algo em comum” (*having some similitude or congruity with the notion* – no *De augmentis* fala-se, ao invés, de *similitudo cum re significata*). Fazendo referência aos *emblemas*, no tratado da arte da memória, Bacon havia definido o emblema como sendo aquela imagem que, por ter alguma analogia com o “lugar”, solicita a memória e, de algum modo, lhe fornece os meios que contribuem para o reencontro da coisa que se procura. O emblema tinha então o condão de conduzir conceitos intelectuais sobre o plano da sensibilidade, através da qual a memória é mais facilmente “atingida”³². A função dos gestos e dos hieróglifos é quase completamente semelhante à dos emblemas, que não têm, portanto, uma função que se limite ao setor específico da memória, mas funcionam como verdadeiros meios de comunicação. No caso dos gestos estamos na presença de *emblemas transitórios*; no caso dos hieróglifos, de *emblemas fixados mediante a escritura*. A relação gestos-hieróglifos é, desse ponto

³² *DA*, *Sp.* I, p. 649; cf. *Adv.*, *Sp.* III, p. 399.

de vista, idêntica àquela que existe entre linguagem falada e linguagem escrita. Compreende-se como, dadas essas premissas, Bacon sustenta a tese, que lembra de perto a de Vico, de uma precedência da escritura hieroglífica sobre a que emprega signos convencionais, como as letras. Estava implícito aqui o reconhecimento de uma *origem natural da linguagem* que se move no plano da *sensibilidade*, fazendo uso de gestos (Vico irá chamá-los de “atos mudos”) e de hieróglifos que, justamente por serem *emblema*, “têm algo em comum” com a coisa significada³³.

Os caracteres reais, ao contrário, nada têm de emblemático. Seu significado depende apenas de uma convenção e do hábito que sobre eles se institui em seguida. O caráter de convencionalidade é comum aos caracteres reais (*ideogramas*) e às letras do alfabeto, sendo que os primeiros, diferentemente das segundas, referem-se de modo direto à coisa significada. No caso da escrita ideográfica, homens que falam línguas absolutamente diferentes conseguem se comunicar entre si por escrito e um livro composto com caracteres reais pode ser lido e *compreendido* por pessoas que pertencem a diferentes grupos lingüísticos e que falam línguas diferentes, uma vez que aceitem, por convenção, os significados dos diferentes ideogramas³⁴. Este tipo de comunicação apresenta, todavia, uma desvantagem frente à transmissão realizada mediante as letras e as palavras: é necessário dispor de uma variedade quase infinita de ideogramas porque é necessário dispor de um ideograma para cada palavra “radical” (*as many as radical words*).

³³ Cf. G. B. Vico, *La scienza nuova*, Bari 1911, I, p. 142: “Os mudos explicam-se por atos ou corpos que guardam relações naturais com as idéias que eles querem expressar. Esta Dignidade é o princípio dos hieróglifos, através dos quais todas as nações falaram, durante sua primeira barbárie” (Cf. também I, p. 272). Cf. Benedetto Croce, *La filosofia di G. B. Vico*, Bari, 1911, p. 51.

³⁴ Uma passagem em que Vico assume posição em relação às escrituras ideográficas, notando como elas foram capazes de juntar, em compreensão recíproca, homens falantes de línguas diferentes, foi assinalado por A. Corsano, “G. B. Vico e la semantica”, em *Rivista di Filosofia*, 1954, 4, p. 402, nota 5. Vico insiste no caráter não arbitrário e convencional, mas natural e necessário dos caracteres heróicos (*non tam ab hominum arbitrio quam ab rerum natura factos*) e revela a possibilidade de compreender os ideogramas independente da língua falada (*gentes dissociatas eo naturali sermone conciliarent*) (*De Universi turis uno principio et fine uno*, Bari 1936, V, III, p. 625). Veja-se a passagem de Bacon (*DA*, *Sp.* I, p. 651) na qual são manifestados esses mesmos conceitos.

As considerações de Bacon acerca da *gramática* apresentam, apesar de sua brevidade, um certo interesse. A gramática é um setor pouco nobre do conhecimento, mesmo se útil e necessário, sobretudo para o aprendizado das línguas estrangeiras. Nesse sentido ela funciona como um antídoto contra a confusão das línguas que se seguiu à maldição divina. Mais importante do que a gramática literária é a gramática filosófica que poderia ter como tarefa “não a da analogia das palavras entre si, mas a da analogia entre palavras e coisas, ou palavras e razão”. Esta indagação não deve ser confundida com aquela que se desenvolve no plano da lógica uma vez que, a partir de uma atenta consideração do fato lingüístico, ela tende a obter uma série de indicações relativas aos costumes, à vida, à história de determinados povos. Esta busca não tem portanto nada a ver com a instituída por Platão, que tinha por objetivo a imposição de nomes às coisas e estudava as etimologias partindo da convicção de que, na origem das línguas, a imposição das palavras não era arbitrária ou convencional, mas sim derivada de uma espécie de raciocínio. Nessa base, afirma Bacon, se alcançam todos os resultados que se desejam e se brinca com uma matéria que se assemelha à cera: pode-se puxá-la de todos os lados. Partir do fato lingüístico para se remontar às *estruturas mentais* de dadas civilizações parece a Bacon uma empresa muito mais séria e fecunda:

Por que razão os Gregos se permitiam tanta liberdade na composição das palavras, enquanto os Romanos eram tão severos e cautelosos neste terreno? Seria possível concluir que os Gregos eram mais aptos para as artes, enquanto os Romanos o eram para a ação; com efeito, as distinções necessárias nas artes parecem exigir uma composição freqüente de palavras, enquanto os negócios e a ação requerem uma linguagem mais simples. Os hebreus tinham tamanha aversão pela composição das palavras que preferiam abusar de uma metáfora do que introduzir um termo novo... suas palavras são tão escassas em número que por sua língua pode-se deduzir ser um povo separado das outras gentes... Inúmeras são as observações possíveis sobre argumentos desse gênero e com elas poder-se-ia encher um volume³⁵.

³⁵ *Id.*, *Sp.*, I, p. 655. O trecho citado falta no *Advancement*, em que também falta a distinção entre gramática filosófica e lógica.

Passagens como esta fazem-nos sentir que Bacon limitou-se a breves acenos sem aprofundá-los mais. Os trechos que se referem às diferenças de pronúncia entre as diversas línguas, à fonética, ao fato de que sons desagradáveis para uma língua soem agradáveis a outra, à relação entre determinadas formas métricas e determinadas estruturas lingüísticas, às linguagens cifradas etc. são igualmente interessantes. Não é possível porém, na abordagem de caráter geral que estamos empreendendo, seguir Bacon neste terreno.

O que nos interessa mais de perto, ao contrário, é a diversidade das posturas que Bacon assumiu diante da linguagem. Na tradução latina do *Advancement of Learning* ele substitui continuamente aos termos ingleses *notion* e *cogitation* o termo *res*. A linguagem, no *De augmentis*, não representa (ou não representa somente) idéias ou imagens de objetos (conteúdos de consciência), mas tem a tarefa de espelhar uma realidade material estranha à linguagem e subsistente independente dela. Quando Bacon se volta para um tratamento da linguagem que expõe a capacidade persuasiva das palavras, ou a sua adaptabilidade aos usos humanos, ou a sua funcionalidade como meio de transmissão, esta *concepção especular da linguagem* não aparece imediatamente evidente, mas quando ele se refere diretamente à linguagem *descritiva*, ela se revela continuamente atuante. A realidade material que a linguagem tem a tarefa de descrever não é absolutamente idêntica (na medida em que se abandone o plano da “opinião vulgar” para o da “ciência”) à assim chamada realidade do senso comum. Ela consta de uma série de estruturas de tipo geométrico-mecânico, sendo que para Bacon, porém, esta realidade material, e não outra, é o único critério plausível para a verificação ou o falseamento de qualquer enunciado lingüístico. Toda a teoria baconiana da linguagem e da sua função no âmbito da pesquisa científica apóia-se nessa colocação e do fato de não ter percebido isso deriva – a meu ver – a insuficiência de muitas abordagens dedicadas à doutrina dos *idola fori*. A esta postura remonta também aquela que, num belíssimo ensaio, F. Jones chamou de “a antipatia de Bacon para com a linguagem”³⁶. Na realidade, trata-se de algo

³⁶ Jones, p. 143. O ensaio de Jones faz algumas breves considerações quanto à atitude baconiana para com a linguagem (pp. 143-144) e examina, em seguida, a influência que uma nova avaliação do saber científico exerceu sobre aquela reforma radical do “estilo” que caracteriza a prosa inglesa do fim do século XVII.

maior e mais diverso do que propriamente uma "antipatia": a atitude de Bacon funda-se na convicção de que a linguagem, como aliás os outros produtos do espírito humano, constitui ou pode constituir *um obstáculo, do qual, entretanto, enquanto criaturas humanas, nós não podemos abrir mão, para a autêntica compreensão da realidade*, sendo ela – em outras palavras – algo que se interpõe entre o homem e os fatos reais ou as forças da natureza:

Parece-nos que os homens se comportam como se observassem e contemplassem a natureza a partir de uma torre alta e longínqua, da qual vêem uma certa *imagem* da natureza, ou melhor, um vapor semelhante a essa imagem, uma vez que as diferenças das coisas (e nesta percepção estão contidas⁶⁷ a utilidade e as fortunas dos homens) parecem confusas e escondidas por causa de sua própria pequenez e do intervalo da distância. Todavia, os homens se fatigam e persistem e forçam seu intelecto assim como forçariam seus olhos, dirigem sua argúcia fazendo-o meditar e o tornam mais aguçado fazendo-o funcionar, recorrem à arte da argumentação como a espelhos artificiais para poderem compreender e apoderar-se com a mente das diferenças e das sutilezas da natureza. Daria certamente prova de zelo ridículo e de inteligência restrita se, para ver mais distintamente e mais perfeitamente, alguém subisse na torre e lá adaptasse espelhos e aplicasse neles seus olhos. Sem todas essas complicadas maquinações e laboriosas fadigas poderia atingir o resultado que tem em mente por um caminho fácil e muito superior, no resultado e no sucesso: descendo da torre e aproximando-se mais das coisas⁶⁸.

Para "aproximar-se das coisas" é necessário recusar os nomes que não correspondem a coisas reais e aprender a construir palavras que respondam à realidade efetiva das coisas. Os ídolos que se impõem ao intelecto por meio das palavras⁶⁹ – afirma Bacon no parágrafo 60 do *Novum Organum* – são de dois gêneros: ou são nomes de coisas que não existem, ou são nomes de coisas que

⁶⁷ *R. Ph.*, Sp. III, p. 581.

⁶⁸ Os trechos aos quais se refere a abordagem que segue são: *Adv.*, Sp. III, pp. 396-97; *CT*, Sp. III, p. 599; *NO* I 15, 16, 43, 59, 60.

existem, porém confusos, mal definidos e *abstraidos das coisas* de modo apressado e parcial. Os primeiros estão ligados a determinadas teorias fantásticas ou falsas (a fortuna, o *primum mobile* etc.). Por meio de uma recusa da teoria é possível livrar-se deles. No caso dos segundos, o problema apresenta-se muito mais complexo, pois aqui se tem a ver também com uma "abstração" desajeitada, que deu lugar a noções confusas.

Estas afirmações de Bacon permitem esclarecer ulteriormente sua posição diante da linguagem: as noções devem ser abstraídas corretamente das coisas e devem a elas corresponder, pois o nome é o símbolo da noção e a representa; lá onde a noção foi construída de modo vago e impreciso, o nome ressent-se dessa incerteza e imprecisão. Mas os nomes atribuídos às coisas exercem, por sua vez, uma ação sobre o intelecto humano: as palavras que indicam noções vagas "retorcem e refletem sobre o intelecto a sua força" e condicionam a obra do próprio intelecto que tende a obter das coisas noções precisas. De tal maneira, as palavras "refletem seus raios e suas imagens até dentro da mente e não são danosas apenas à comunicação, mas também ao juízo e ao intelecto". Quando, através de uma observação mais cuidadosa, tenta-se corrigir as noções vulgares fundadas nas diferenças imediatamente aparentes das coisas e tenta-se fazer melhor corresponder as noções à natureza, "as palavras rebelam-se" e dão lugar a infinitas controvérsias que não têm por objeto a realidade, mas apenas nomes e palavras. A tentativa de repor ordem nas discussões mediante definições precisas do tipo das empregadas pelos matemáticos não parece muito útil a Bacon: "por tratar-se de coisas naturais e materiais, nem mesmo as definições podem remediar a este mal, pois as próprias definições constam de palavras e as palavras geram outras palavras". O que Bacon não está absolutamente disposto a aceitar é uma teoria que identifique a verdade de uma proposição com sua coerência lógica. Em uma série de passagens ele acena a uma *teoria convencionalista da origem da linguagem*: no *Avancement* ele fala dos caracteres reais e das palavras como de construções *ad placitum* (*ad placitum are the real characters and words*)⁷⁰; no *De augmentis* faz derivar os *idola fori* do pacto tacitamente travado entre os homens para impor

⁷⁰ *Adv.*, Sp. III, p. 400.

palavras e nomes às coisas (*ex foedere tacito inter homines de verbis et nominibus impositis*)⁹⁰. Esta convencionalidade refere-se sempre aos signos que podem ser empregados para exprimir e comunicar uma noção, nunca às noções em si, que devem ser o espelho da realidade e que devem ser obtidas “corretamente” a partir dela. A crítica, desenvolvida no *Novum Organum* a respeito do termo *úmido* é indicativa desse ponto de vista: o caráter equívoco do termo *úmido* depende da equívocidade da noção de *úmido*, que indica a multiplicidade de comportamentos diferentes e que foi “abstraída superficialmente e sem as necessárias verificações apenas das água e dos líquidos comuns e vulgares”. Diante dessa variedade de significados não se trata de fornecer uma definição que determine o campo de aplicação do termo *úmido*, predeterminando o uso possível daquele termo e limitando o seu sentido, mas de elaborar, na base de “um estudo dos casos particulares, de sua série e de sua ordem”, uma nova noção de *umidade* que tenha o condão de reconduzir a uma unidade toda essa diversidade de comportamentos e que possa, dessa forma, servir de critério de explicação para essa diversidade. A validade desse critério estará na dependência da maior ou menor “correspondência com as coisas” da noção assim elaborada. Pode-se compreender, de tal modo, como Bacon tende a uma identificação dos termos “noção” e “palavra”, em nítido contraste com as alusões “convencionalistas” que acabamos de salientar. Sendo assim, no parágrafo 43 do *Novum Organum*, ele identifica sem hesitar a construção de noções insuficientes com uma *mala et inepta verborum impositio* e, no parágrafo 60, fala de nomes “abstraídos das coisas de modo apressado e parcial” (*nomina... temere et inaequaliter a rebus abstracta*).

A inspiração fundamentalmente “materialista” da concepção baconiana da linguagem torna-se particularmente evidente quando Bacon cria uma espécie de gradação que reflete os “diferentes graus de aberração e de erro presentes nas palavras”: o gênero menos defeituoso de nomes é o dos nomes de algumas *substâncias* bem conhecidas (barro, lama); mais defeituoso é o gênero dos nomes que indicam *ações* (gerar, corromper etc.); mais defeituoso de todos é o gênero dos nomes de *qualidades* não imediatamente percebidas pelos sentidos (grave, leve, denso etc.).

⁹⁰ *DA, Sp. I*, p. 645. A passagem está ausente no trecho correspondente do *NO* 1 59.

Substâncias, ações, qualidades: a linguagem da ciência – segundo Bacon – deverá alcançar um nível de verdade igual àquele que, no âmbito das “noções vulgares”, é atingido pelas afirmações sobre as *substâncias bem conhecidas*.

Tratar-se-á de descobrir, cientificamente, os nexos de concomitância e de exclusão que intercorrem entre as diferentes “naturezas afins”; essas relações serão, porém, sempre concebidas como estruturas reais que subsistem entre as coisas e, nessa base, as formas do discurso científico continuarão a ser entendidas como tendo seu correlativo na realidade. A indagação não visa determinar relações de tipo abstrato capazes de funcionar como modelos, mas tende a remeter continuamente a qualidades sensíveis e a propriedades concretas dos corpos. Aqui está presente o conceito sobre o qual irá insistir largamente o empirismo que vai de Locke até Newton, o da insuficiência (no campo das ciências naturais) dos processos de abstração e de idealização, e da necessidade de se apelar para aqueles *atos de experiência* que constituem a *base* desses processos⁹¹. Mas os problemas ligados à teoria baconiana da linguagem tornam-se, a esta altura, os mesmos que são característicos da doutrina do método indutivo que visa a descoberta das formas.

4. O método da comunicação

O problema de uma *penetração nas mentes* e o outro, a ele ligado, de uma *expurgatio intellectus* são – conforme foi visto – essenciais para a tentativa de Bacon de uma reforma da lógica e aparecem estreitamente ligados àquele âmbito de discussões no qual, há aproximadamente dois séculos, a cultura européia estava bastante interessada. Quando Bacon, no *Advancement of Learning* se refere à abundância de controvérsias sobre esses temas e à escassez de pesquisas efetivas sobre esses argumentos, talvez se refira às polêmicas entre Jacques Charpentier e Pierre De La Ramée⁹², de um lado e, de outro, à acirrada discussão entre Digby e Temple. Estes contrastes parecem a Bacon estéréis de resultados: por isso ele

⁹¹ G. Preti, *Newton*, Milão, 1950, pp. 78-79.

⁹² Cf. *Sp. III*, p. 403, nota 3 (de R. L. Ellis). Para a elaboração do método da comunicação, cf. *Adv., Sp. III*, pp. 403-8; *DA, Sp. I*, pp. 650-69.

considera oportuno subtrair a “doutrina do método da comunicação” à lógica e à retórica e reconhecer-lhe certa autonomia substancial. O reconhecimento de tal autonomia não implica, porém, a negação das *relações* que a arte do método da comunicação conserva, seja com a lógica, seja com a retórica. A ligação com a primeira, encontra-se em verdadeiro paralelismo entre a doutrina do juízo e a doutrina do método: o silogismo compreende as regras do juízo sobre aquilo que foi achado; o método compreende as regras do juízo sobre o que deve ser comunicado. A arte do exame ou do juízo, não por acaso “segue a da invenção e precede a da comunicação”. A ligação com a retórica consiste, obviamente, no fato de que a doutrina do método da comunicação tende à formulação de discursos que estejam em função dos propósitos de quem os pronuncia, do grau de interesse e de cultura dos ouvintes, de uma avaliação da “situação” na qual os próprios discursos são pronunciados. Não fogem absolutamente – a uma preocupação dessa natureza – os discursos assim chamados “científicos”: a *forma* que estes discursos podem assumir é bastante variável e esta mesma forma termina, em muitos casos, por refletir-se sobre o *conteúdo* dos discursos científicos, criando tipos de saber em que o modo da comunicação, da interrogação, da transmissão condiciona e limita os ulteriores desenvolvimentos da ciência. Algumas formas discursivas e alguns métodos de comunicação aparecem como incompatíveis com o progresso da ciência e é justamente frente ao ideal da continuidade progressiva da pesquisa que a doutrina do método da comunicação adquire um valor determinante: uma vez que a fadiga e a vida de um homem só não podem levar à perfeição do conhecimento, é o método da comunicação (*wisdom of tradition*) que promove a continuidade e a processualidade do saber.

A abordagem realizada por Bacon dos diferentes tipos do método da comunicação deve ser salientada por duas razões: primeiro, por ela mostrar a consciência de uma multiplicidade de discursos humanos, cada um dos quais utilizando técnicas especiais de transmissão que podem ser reconduzidas ao modelo comum; segundo, essa abordagem nos põe frente a frente com uma série de posturas em relação a aspectos da cultura tradicional. O reconhecimento de uma pluralidade de métodos constituía *per se* uma tomada de posição contra a tese da *unicidade do método* sustentada por Ramus e pelos ramistas. Mesmo

distinguindo o assim chamado *méthode de prudence* (que varia em relação aos tempos, aos lugares e às pessoas) do *méthode de doctrine* ou *de nature*, que procede sempre passando dos princípios mais evidentes aos que o são menos e dos termos mais gerais aos mais particulares, Ramus havia afirmado energicamente a unicidade do método e sua invariabilidade substancial em relação ao campo de aplicação⁴³.

Para Ramus, *virtus et natura rationis una est*: no prefácio às *Scholae in liberales artes* ele havia longamente insistido quanto a esse conceito, afirmando não existir nele um método que se contrapunha ao de Platão e Aristóteles, mas um único método presente em Ramus, Platão, Aristóteles, tal como em Galeno, Virgílio, Cícero e Demóstenes, aquele único método que preside à matemática e à filosofia, assim como ao juízo e à conduta de todos os homens⁴⁴. Está, portanto, presente no espírito humano uma *lógica natural*, sendo que a dialética se articula segundo três “graus”: natureza, arte, exercício. A primeira é a faculdade racional, a segunda dita os preceitos para fazer bom uso desta faculdade, o terceiro tem a tarefa de colocar em prática ditos preceitos e transformá-los em hábitos. Mas a arte e o exercício desempenham, na realidade, apenas a função de restaurar (reforçando-o) o uso natural da razão⁴⁵. O que Bacon repreende energicamente em Ramus é justamente a tese da unicidade do método ou o emprego *exclusivo* do método dicotômico.

Este último, em Ramus como em Platão, configura-se como uma série de classes em ordem de compreensão decrescente. Cada termo pode estar incluído em uma das classes opostas A e B, sendo a inclusão determinada pelo relevo, naquele termo, de uma propriedade *a*, própria de A e não de B⁴⁶. A doutrina do único método dicotômico, escreve Bacon,

⁴³ P. Rami, *Institutionum dialecticarum libri tres*, cit., p. 171. Para a distinção entre *methodus doctrinae* e *methodus prudentiae*, cf. p. 129.

⁴⁴ P. Rami, *Scholae in tres primas liberales artes*, Francofurti, apud Andrean Wechelium, 1581, p. 11.

⁴⁵ P. Ramus, *La dialectique*, Paris 1555, p. 1.

⁴⁶ Cf. C. A. Viano, *La logica di Aristotele*, Turim 1955, p. 140. Uma exposição clara do método dicotômico ramista está presente na revisão e amplificação da lógica de Ramus, de Anthony Wotton (*The Art of Logick*, Londres 1626, p. 94). O texto é reportado em K. R. Wallace, *F. Bacon on Communication and Rhetoric*, Chapel Hill, 1943, p. 139.

tem sido uma espécie de nuvem doutrinária que passou rapidamente: trata-se, com efeito, de um método superficial e extremamente prejudicial para as ciências. De fato, os homens deste gênero, quando constroem as coisas nas leis de seu método e põem de lado tudo o que não se presta a ser inserido em suas dicotomias, deixam escapar os grãos da ciência e apertam em suas mãos apenas secas cascas vazias⁴⁷.

Para cada sujeito ou matéria existe, ao contrário, segundo Bacon, um método particular de comunicação, uma vez que é impossível, por exemplo, servir-se do mesmo método para a matemática, que é a mais abstrata e simples das ciências, e para a política, que é a mais concreta e a mais complexa das formas do saber. Mas a distinção fundamental é a que se refere à diferença entre um método que convém a ouvintes expertos em resolver problemas e o que se deve usar quando se tenta introduzir, em mentes absolutamente despreparadas, conceitos novos. No segundo caso é necessário fazer uso de metáforas ou similitudes para que as idéias expressas não sejam simplesmente postas de lado como paradoxais. Esta distinção entre profanos e iniciados não implica, porém, de modo algum, a legitimidade de recorrer, conforme ocorre no caso do método esotérico, a artifícios tendentes a esconder os segredos da ciência, tanto mais que este método, do qual se fez uso prudente nos tempos antigos, caiu nas mãos de homens que dele se serviram para contrabandear suas mercadorias adulteradas.

Também a separação introduzida por Bacon entre método *iniciativo* e método *magistral* nos reconduz àquelas polêmicas que haviam se desenvolvido na Inglaterra, em torno da *unicidade* ou *duplicidade* do método ramista. Contra o método único de Ramus, Digby havia publicado, em 1580, o *De duplici methodo libri duo, unicam Petri Ramo methodum refutantes, in quibus via plana, expedita et exacta, secundum optimos autores, ad scientiarum cognitionem elucidatur*. Tratava-se de uma tentativa de reafirmar, contra o ramismo, os direitos do aristotelismo tradicional, mas, em sua polêmica, Digby reconhecia ao método uma dupla função: a de conduzir à descoberta de novas verdades e a de coordenar os conhecimentos já adquiridos. O método que expõe ou ensina, ou comunica,

⁴⁷ *DA*, *Sp.* I, p. 663. A passagem falta igualmente no *Adv.* Cf. também *DA*, *Sp.* I, p. 668.

deve ser, conseqüentemente, diferente daquele mediante o qual se procede a descobrir. Em sua *Admonitio de unica P. Rami methodo, reiectis caeteris, retinenda*, publicada em Londres no mesmo ano, William Temple reafirmava, energicamente – contra o ataque de Digby – a unicidade do método e sustinha que a única função do método era a de colocar em uma ordem clara as coisas confusas e dispersas. Não se trata de pôr-se à procura da verdade, nem é necessário dispor, em vista dessa descoberta, de instrumentos particulares, uma vez que a verdade se apresenta já clara no simples enunciado de uma proposição ou resulta do encadeamento de silogismos:

Rerum certe cognitio, vel dispositione enunciati statim elucet vel e syllogismi dianoa efflorescit. At vero collocatione methodica non rerum notitia exquiritur, sed ordinis illius, quo res notae jam ac judicatae costringuntur, illustratur elegantia... Methodus muneri suo cumulatissime satisfacit, si res confusas in unum et nulla lege constrictas singulas singulis locis claritate notitiae disposuerit... Contendit Ramus unicam esse artis jam inventae et separatim enuntiatae aut syllogismo judicatae ad ordinem revocandae methodum. Tu ad eum refellendum affirmas duplicem esse methodum, unam collocandae artis, alteram ejusdem inveniendae⁴⁸.

Durante a estada de Bacon em Cambridge, Digby era – conforme teve oportunidade de reconhecer seu aguerrido adversário – um dos professores mais em evidência e não é improvável que Bacon tenha assistido a aulas dele. Sem dúvida, conforme mostrou Freudenthal, Bacon tirou de Digby algumas idéias,

⁴⁸ “Certamente o conhecimento das coisas ou se torna imediatamente claro pela disposição do enunciado ou aflora da compreensão do silogismo. Contudo, procura-se não a notificação das coisas, mas da ordem daquilo pelo qual as já conhecidas e julgadas são encadeadas, demonstra-se a elegância... O método cumpriu seu papel de modo absolutamente contínuo, caso ordene as coisas confusas em um todo e cada uma delas não sujeita a lei alguma pela clareza da informação em cada tópico... Ramus sustenta que existe um único método da arte já descoberta e enunciada em separado ou julgada por silogismo para restabelecer a ordem. Tu, para refutá-lo, afirmas que há um método duplo; um para a notificação da arte e outra para a descoberta desta”. W. Temple, *Admonitio de unica P. Rami methodo, reiectis caeteris, retinenda*. Londres, 1580, pp. 31-32, 39, 74-75.

sem nunca nomeá-las⁴⁹. Com certeza, a distinção precisa que ele estabelece entre o método que tende à coordenação do saber e o que visa realizar descobertas e alargar o campo do conhecimento humano é bastante semelhante a posições sustentadas por Digby. A esta distinção – conforme foi visto – Bacon havia dado um significado bem mais amplo e revolucionário que o atribuído por Digby: ao distinguir entre invenção das artes e invenção dos argumentos e ao ter limitado ao primeiro caso o uso legítimo do termo invenção, Bacon havia contraposto uma *lógica da descoberta* a uma *lógica do doutrinação* e havia insistido quanto à diferença radical que existe entre o progresso efetivo do conhecimento e a habilidade em reencontrar conhecimentos já adquiridos. No âmbito da doutrina do método da comunicação, esta distinção adquire um significado mais limitado que se ressentia, porém, muito de perto, da solução dada por Bacon a este problema. O método *magistral* corresponde, de fato, à lógica do doutrinação: ele tende a suscitar a confiança na verdade daquilo que é afirmado, dirige-se à massa dos que começam o aprendizado das ciências e tem como objetivo o uso das ciências tais como elas mesmas atualmente são. O método *iniciativo* corresponde a uma nova lógica da invenção: ele tende a fazer com que sejam submetidas a exame as afirmações de quem fala, dirige-se aos “filhos das ciências” e tem como objetivo a continuação e o progresso das ciências, visa – isto é – modificar o atual estado do saber. O termo *iniciativo* não deve portanto ser entendido no sentido que esse método proponha-se a fornecer os primeiros elementos ou os rudimentos das ciências; o vocábulo provém da linguagem religiosa e refere-se à capacidade, que esse método tende a realizar, de descobrir e desnudar os mistérios da ciência. É justamente esse método que parece absolutamente deficiente na atual situação da cultura (*via videtur deserta et interclusa*): aquele que ensina tende, com efeito, a ganhar a confiança dos ouvintes mais do que a facilitar um exame crítico sério de suas próprias afirmações; aquele que quer apreender tem mais vontade de tirar do ensino uma satisfação imediata do que de ser impelido a uma indagação

⁴⁹ J. Freudenthal, “Beiträge zur Geschichte der englischen Philosophie” in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, IV, pp. 601-2. O reconhecimento da proeminente posição de Digby pode ser encontrado em W. Temple, *Pro Milda petiti de unica methodo defensione contra Diplophilum*, Frankfurt 1584, pp. 19-20.

trabalhosa e se preocupa mais em não duvidar do que em não errar. Desse modo o mestre se preocupa, em prol de sua própria fama, em não mostrar os defeitos de seu saber, enquanto o discípulo, para não se cansar, recusa pôr suas forças à prova. Na realidade, a ciência, quando for possível, *deve ser insinuada no ânimo do discípulo mediante o mesmo método que guiou a invenção*. Esse caminho pode ser seguido facilmente na medida em que se esteja se referindo à nova ciência indutiva, mas no âmbito da ciência agora em uso não seria fácil, para quem se move dentro dela, descrever a maneira como se chegou a determinadas noções. Deve ser, entretanto, possível, tornar a percorrer o caminho trilhado, controlar o consenso dado a cada vez, e assim transplantar uma ciência no espírito do discípulo, tal como ela foi crescendo no do mestre. Ao se tratar meramente de fazer uso de uma planta, de nada servirão as raízes, mas no caso de se querer transplantá-la para outro terreno, é mais seguro fazer uso delas. Os métodos de comunicação, ora aplicados, servem-se de pedaços de tronco, belos de se ver, mas absolutamente inúteis para quem planta. Se quisermos que a ciência progrida é mister servir-se das raízes e da terra que as cobre. Existe alguma semelhança entre este método e o que utilizam os matemáticos em seu terreno, trata-se, em qualquer caso, de iniciar uma obra e de suprir uma lacuna: a *traditio lampadis* ou *methodus ad filios* deve ser colocada entre os *desiderata*⁵⁰.

Mesmo a distinção entre método *aforístico* e *exposição metódica* responde a essas exigências. O segundo método de comunicação tende a criar, através de uma série de artifícios verbais e de passagens lingüísticas, uma impressão de *acabamento* que é particularmente prejudicial ao progresso do saber. Trata-se de um falso acabamento, obtido graças ao uso de exemplos, de símiles e de procedimentos retóricos que visam preencher as lacunas do discurso. Uma vez expressados de forma aforística, a maior parte dos discursos científicos agora em uso mostraria sua pobreza substancial, sendo que o emprego de aforismos evita esses perigos, não cria nos homens falsas seguranças, convida-os a acrescentar ao edifício da ciência os elementos que possam torná-lo mais completo e seguro.

⁵⁰ *Adv.*, Sp. III, pp. 403-4; *DA*, Sp. I, pp. 663-64.

A discussão quanto ao método da transmissão resolve-se, de tal maneira, numa tomada de posição em relação àqueles problemas que estão no centro dos interesses de Bacon. Tivemos ocasião de insistir várias vezes quanto a essa convergência: a descoberta de um novo método científico, o problema da penetração nas mentes alheias e o da organização da pesquisa científica são para Bacon três diferentes facetas de um único problema e três aspectos de uma única obra de reforma.

5. A função da retórica

Para entender o que há de característico na postura que Bacon teve em relação à retórica é necessário remontar às posturas, frente à mesma questão, adotadas pelos numerosos tratados de *arte retórica* do final do Quinhentos e começo do Seiscentos. Acompanhando um esquema proposto por W. S. Howell e retomado com maior amplidão por K. R. Wallace⁵¹, podemos distinguir duas direções fundamentais segundo as quais se move a tratadística retórica inglesa dos séculos XVI e XVII. Na direção "clássica" movem-se obras como *Arte or Craft of Rhetoryke*, de Leonard Cox (1524) e a *Arte of Rhetorique* de Thomas

⁵¹ W. S. Howell, N. "Carpenter's Place in the Controversy between Rhetoric and Dialectic, em *Speech Monographs*, I, 1934, pp. 20-41; Wallace, *F. Bacon on Communication* cit., pp. 187-94. Para uma avaliação da retórica na cultura inglesa dos séculos XVI e XVII (além das obras indicadas na nota 20 do capítulo precedente) devem ser assinalados: M. W. Bundy, "Invention and Imagination in the Renaissance" em *Journal of English and Germanic Philology*, 1930, pp. 535-45 (que segue a evolução do conceito retórico de invenção e sua progressiva transformação, nas mãos dos críticos, no de imaginação e fantasia. Como exemplo típico dessa fusão invenção-imaginação, o autor indica a obra *Abregé de l'art poetique* François de Ronsard); M. T. Herrick, "The Early History of Aristotle's Rhetoric in England" em *Philological Quarterly*, 1926, pp. 242-57 (o autor insiste, entre outros, no conhecimento profundo, por parte de Bacon, da *Retórica* de Aristóteles, e salienta a estreita correspondência entre o ensaio "Of Youth and Age" e o célebre capítulo do II livro da *Retórica* de Aristóteles). Mas cf. também: E. E. Hale jr., "Ideas of Rhetoric in the Sixteenth Century", em *Publications of Modern Language Association*, 1903, pp. 424-44. O estudo mais completo e exaustivo sobre esse assunto é o de W. S. Howell, *Logic and Rhetoric in England, 1500-1700*, Princeton, 1956, do qual tive conhecimento por ocasião da revisão deste livro e que não pude ter na devida conta.

Wilson (1553), a *Manductio ad artem rhetoricam* de Thomas Vicars (1619). Em obras desse gênero a retórica é concebida como a arte do falar e do escrever em prosa; trata-se de uma arte completa e autônoma que compreende as cinco partes tradicionais (invenção, disposição, elocução, memória, comunicação) e que se propõe fornecer ajudas práticas imediatas e permitir aos estudiosos alcançar efeitos brilhantes nos gêneros forenses e demonstrativos. As discussões sobre as relações retórica-ética e retórica-lógica passam, dessa forma, para um segundo plano; da lógica obtêm-se as leis gerais da inferência, da ética, as generalizações sobre as "paixões" e sobre os "caracteres": lógica e ética são concebidas *em função do discurso persuasivo*. A segunda direção foi denominada "estilística" por Wallace; na *Rhetorica* de Talaues (1577), no *Treatise of Schemes and Tropes* de Richard Sherry (1550), nas *Artes of Logike and Rhetorike* de Dudley Fenner (1584), na *Arte of English Poesie* de George Puttenham (1589) etc. a retórica é identificada com o *estilo* e a *pronunciatio*. Tudo o que concerne a *inventio* e a *dispositio* é de estrita pertinência da "lógica", enquanto o estudo das paixões e dos caracteres diz respeito à ética: a retórica está na *arte of speaking finely*. Ela tem a tarefa de "ornar" a linguagem e de tornar mais agradável e grato o que é dito.

Quando Bacon define a retórica como sendo a doutrina *de illustratione sermonis (the illustration of tradition)*⁵² parece mover-se no âmbito dessa segunda direção e de uma redução da retórica a estilo ou ornamento. A posição de Bacon é, na realidade, bastante diferente da de um Puttenham ou de um Fenner: a identificação da retórica com o estilo e o ornamento nascia realmente – nesses autores – de uma separação nítida entre lógica e retórica e da consideração conseguinte da retórica como uma arte *posterior* à lógica, que pressupõe a lógica e as regras da *inventio* e da *dispositio*. Para Bacon, ao contrário, a retórica é *uma das quatro artes intelectuais que constituem a lógica* e, como a lógica – mesmo se num terreno diferente e com instrumentos diferentes – tem a tarefa de instaurar o domínio da razão e de defender a razão de qualquer possível enredamento ou perturbação. A áspera polêmica que vimos ser levada adiante por Bacon contra

⁵² *Adv.*, Sp. III, p. 409; *DA*, Sp. I, p. 670. Para a elaboração da retórica, cf. nas obras citadas, respectivamente as pp. 408-16, 670-708.

aquele *saber delicado* que conduziu os homens ao culto das palavras e não às severas indagações sobre a realidade, atingia nas raízes qualquer tentativa de constranger as tarefas e as funções da retórica dentro de limites “estilísticos”. Já em *Valerius Terminus* Bacon tivera ocasião de acenar à presença de dois métodos distintos com finalidades diferentes: um deles, preocupado em ditar regras para o uso e o comportamento prático; outro, voltado a criar as condições de um reexame contínuo das afirmações e, conseqüentemente, a favorecer o progresso do saber. Este deve adotar e ensinar essas mesmas regras que presidiram à invenção, o primeiro sendo necessariamente mais “fácil e compendioso”, justamente por ter de ser imediatamente posto em uso e aplicado⁵³. Já está esboçada aqui a solução que Bacon irá dar ao problema da função da retórica no *Advancement of Learning* e no *De augmentis*: à retórica, no âmbito da enciclopédia geral das ciências, cabe um setor particular e ela tem de desenvolver funções específicas. Ao lado da “lógica científica” que se dirige ao intelecto há uma “lógica comum” que tem, para com a imaginação, as mesmas tarefas que tem a lógica para com o intelecto. Este método que dita regras para o comportamento, esta “lógica comum” é justamente a retórica: ela tem o papel de introduzir a razão nos comportamentos “voluntários” do homem:

O governo da razão pode ser atacado e perturbado de maneiras diferentes: ou pelo enredamento dos sofismas, e isso diz respeito à lógica; ou pelos jogos de habilidade e destreza com as palavras, e isso diz respeito à retórica; ou pela violência das paixões, e isso diz respeito à ética... o fim da retórica é o de encher a imaginação de observações e de imagens que secundem a razão e não a oprimam⁵⁴.

A função atribuída à retórica não é, contudo, a de formar crenças, mas a de determinar comportamentos e, desse ponto de vista, ela se apresenta como rigorosamente ligada à ética. Antes de passarmos ao exame dessa ligação, entretanto, convém esclarecer o significado atribuído por Bacon ao termo

⁵³ *Val. Term.*, Sp. III, p. 248.

⁵⁴ *Adv.*, Sp. III, p. 409; *DA, SP*, I, pp. 671-72.

“imaginação”. No começo de sua enciclopédia, Bacon estabelece a primeira tripartição fundamental do saber humano, fundada sobre três faculdades da alma racional: à memória refere-se a história; à imaginação ou fantasia, a poesia; à razão, a filosofia ou ciência. A história tem por objeto indivíduos determinados no tempo e no espaço; a poesia (que não é uma história *ad placitum conficta*) tem, como a história, indivíduos, por objeto; entretanto, os considera de modo arbitrário. Na medida em que se refere a indivíduos, a poesia se assemelha à história, mas dela se diferencia pelo fato de que os seus objetos são inventados; na medida em que compõe e descompõe imagens, ela é afim à filosofia ou ciência, mas dela se diferencia porque a composição e a divisão ocorrem como que por brincadeira e porque em seu âmbito não se lida com noções abstratas, mas sim com imagens individuais⁵⁵. A poesia nasce, portanto, de uma fantasia criativa ou caprichosa, que não se coloca limites e foge a qualquer controle. Todavia Bacon acaba por dar, no curso de sua enciclopédia, um significado muito mais amplo a este termo: a faculdade de “imaginação” ou “fantasia” pode, de fato, configurar-se de duas maneiras diferentes e exercer uma função dupla. Ao lado da função “caprichosamente” criativa, a fantasia realiza, na verdade, outra tarefa: a de *servir de trâmite entre as duas “províncias” da ética e da razão*⁵⁶. A lógica tem por objeto o intelecto e a razão; a moral considera a vontade, os apetites, as paixões; uma dá lugar às resoluções, a outra – às ações. Entre as duas “províncias” o trâmite é a imaginação que, tal como um mensageiro, passa sem pausa de uma à outra. O sentido, de fato, confia à imaginação todas as suas imagens das quais, mais tarde, julgará a razão; mas a razão, por sua vez, transmite à imaginação as imagens selecionadas e aprovadas, antes que a resolução se transforme em execução. O movimento da vontade aparece, dessa maneira, precedido continuamente pela imaginação e por ela estimulado; e à imaginação apresenta-se ele como um instrumento comum tanto à razão quanto à vontade. Semelhante a um Janus bifronte, a imaginação mostra duas faces: a da verdade e a do bem moral. Daqui a importância de sua função: mais do que uma portadora de ordens

⁵⁵ *DGI*, Sp. III, p. 727; *DA, SP*, I, p. 495.

⁵⁶ *Adv.*, Sp. III, p. 382; *DA, SP*, I, p. 614.

ela aparece provida de uma vontade não insignificante. No que concerne a fé e a religião observamos, de fato, que a imaginação se eleva acima da própria razão e, para insinuar-se nos espíritos, ela se vale de parábolas, de imagens, de visões. Mas a autoridade da fantasia não é menor no âmbito da persuasão quando se queira, isto é, fazer certas opiniões entrarem no espírito alheio, graças à eloquência. Justamente neste caso apresenta-se o perigo de que a fantasia subjogue a razão e os espíritos apareçam como que arrastados para cá e para lá pelo ímpeto das imagens suscitadas pelo orador.

Podemos agora compreender, depois desse longo parêntese, o significado da definição baconiana da retórica: *the duty and office of rhetoric is to apply reason to imagination for the better moving of the will*, ou na tradução latina: *officium et munus rhetoricae non aliud est quam ut rationis dictamina phantasiae applicet et commendet ad excitandum appetitum et voluntatem*. A função da retórica é a de reforçar a razão e de dar origem a comportamentos positivos: para tanto o discurso retórico se vale de imagens que impressionam a mente e nela penetram. A retórica pode assim “tornar visível a virtude” e, mediante a construção de imagens apropriadas, torná-la perpetuamente presente na mente humana. Por isso mesmo, afirma Bacon, Cícero ridiculariza a pretensão dos estoicos de fazer penetrar a virtude no ânimo humano servindo-se de sentenças concisas. Se os afetos humanos fossem, por sua natureza, dóceis à razão, não haveria mais grande necessidade dos meios de persuasão, seria suficiente apresentar a verdade nua. As paixões, ao contrário, são hostis ao domínio da razão e a razão, abandonada a si mesma, seria logo reduzida à impotência. A persuasão retórica tem a tarefa de “impedir que a imaginação espose a causa da paixão e de criar uma aliança fantasia-razão contra as paixões”. As paixões se voltam exclusivamente ao bem presente e imediato, enquanto a razão, olhando mais ao longe, volta-se também para os bens futuros. Os objetos presentes atingem com força particular a imaginação, a retórica tem a missão de fazer com que os bens futuros se tornem vivos e visíveis como os presentes, de modo a deslocar a imaginação junto com a razão. Para alcançar este fim é necessário que o discurso retórico esteja em condições de dobrar-se às exigências dos que ouvem: nesse sentido Aristóteles fez bem em colocar a retórica entre a dialética – de um lado

– e a moral e a política – de outro – salientando que, enquanto a dialética faz uso de provas e demonstrações comuns a todos os homens, a retórica vale-se de provas e meios de persuasão que devem variar conforme o tipo de auditório.

À retórica, Bacon atribui, então, uma dupla função: a de restaurar o domínio da razão, libertando o espírito dos jogos de destreza das palavras (*praestigiae verborum*) e das falsas imagens, e o de construir imagens que tornem de algum modo “visíveis” os conceitos morais. Na base da primeira função, a retórica deve ter condições para refutar aqueles *sofismas retóricos* que, diferentemente dos lógicos, não derivam da “sutileza do enredamento”, mas sim da “força da impressão” e que, apoiando-se na imaginação, tentam subjugar a razão. A esses sofismas retóricos, Bacon dá o nome de *colores boni et mali*⁵⁷: cada *cor* consta de duas partes: uma asserção, que tem a aparência de verdade, concernente a natureza do bem e do mal, e uma refutação. A primeira das doze cores desenvolvidas no *De augmentis* afirma: “Aquilo que os homens louvam e celebram é bem; aquilo que eles desaprovam e criticam é mal”. Uma asserção dessa natureza é normalmente aceita como verdadeira, mas a aceitação não depende minimamente de sua verdade, mas sim da força com a qual ela atinge a imaginação humana. Ao contrário, ela é enganadora a partir de quatro pontos de vista: ou por causa da ignorância, ou por causa de má fé, ou por causa da parcialidade das facções, ou por causa do temperamento de quem afirma.

Devido à ignorância: do que vale o juízo do vulgo quando se trata de examinar o bem e o mal? Melhor portou-se Focão quando, vendo que a multidão o aplaudia inesperadamente, perguntou: “Por acaso cometi algum engano?” Devido à má fé: aqueles que louvam e que censuram preocupam-se, na verdade, na maioria dos casos, com seu próprio interesse e não exprimem aquilo que realmente pensam... “De nada vale!” diz o comprador, mas depois da compra louvará o que adquiriu. Devido às facções: quem por acaso não sabe que os homens elevam às estrelas os de seu partido e desvalorizam os do partido contrário? Devido ao temperamento: a natureza

⁵⁷ Para a definição das *cores* cf. também *Adv.*, *Sp.* III, p. 464.

criou alguns homens que parecem ter nascido para adular de modo servil, e outros, ao contrário, zombadores e cáusticos. Louvando ou criticando, eles nada mais fazem do que secundar sua natureza, bem pouco preocupados com a verdade⁵⁸.

Por esta e por duas outras (a segunda e a terceira) de suas *cores*, Bacon referira-se ao sexto e ao sétimo capítulo da *Retórica* de Aristóteles. Este, porém – segundo Bacon – pecara de três maneiras: 1) limitara-se a fornecer pouquíssimos exemplos; 2) não acrescentara as confutações às suas afirmações; 3) ignorara, ao menos em parte, o verdadeiro uso das “cores”. Sobretudo no que se refere ao segundo dos três pontos enumerados, a afirmação de Bacon responde à verdade, no sentido de que espelha uma avaliação do significado e das tarefas da retórica muito diferente da aristotélica. Tal como para Aristóteles, para Bacon também a retórica representa uma arte prática e útil para controlar a vontade e, conseqüentemente, a ação dos homens, mas – diferentemente de Aristóteles – Bacon atribui à retórica uma específica *finalidade moral*⁵⁹. Daí deriva a função, que Bacon atribui à arte retórica, de libertar dos sofismas: diante de afirmações ou “lugares comuns” que atingem violentamente a imaginação, a razão arrisca-se a ser reduzida à impotência, a ser sufocada, a perder qualquer capacidade de controle e de crítica. Trata-se de substituir aquelas imagens que oprimem a razão por outras “que a favoreçam” (*to second reason; quae rationi suppetias ferant*); a tarefa de criar esse tipo de imagens é confiada justamente às confutações.

A uma função positiva e não de refutação respondem, ao contrário, os outros dois apêndices da retórica aos quais Bacon faz referência no *Advancement* e que ele desenvolve com muito vagar no *De augmentis*: os *antitheta* e as *formulae minores*.

⁵⁸ *DA, Sp.* I, pp. 674-75. De forma diferente, *Adv, Sp.* III, p. 412.

⁵⁹ Uma excelente análise das afinidades e das diferenças entre a posição baconiana e a de Aristóteles e de Platão pode ser encontrada em Wallace, *F. Bacon on Communication*, cit., pp. 170-78.

Os *antitheta* são uma coletânea de argumentos que têm a função de ajudar e facilitar a invenção de outros argumentos. Eles não têm, necessariamente, a forma de proposições contraditórias, mas antes, na maioria dos casos, se apresentam como asserções que exprimem, em relação ao mesmo sujeito, pontos de vista diferentes: um favorável e um contrário. O décimo sexto, entre os quarenta e sete exemplos fornecidos por Bacon, é o seguinte:

Pró

É natural odiar o que constitui uma censura à nossa sorte.
A inveja é, nos Estados, uma espécie de ostracismo salutar.

Contra

A inveja não tem dias festivos.
Nada, senão a morte, pode reconciliar a inveja com a virtude.
A inveja obriga a virtude a trabalhar sem pausa, tal como Juno obrigou Hércules a trabalhar.

E. A. Abbott teve ocasião de mostrar o amplo uso que Bacon faz dos *antitheta*, na segunda e na terceira edição de seus *Essays*⁶⁰. Para ter uma idéia disto, basta abrir o ensaio intitulado “Of Envy”, que foi acrescentado aos precedentes, na edição de 1625:

Quem está privado de virtude, não pode deixar de invejar a virtude alheia... e quem jamais espera atingir a alta virtude do próximo, procura tornar-se igual a ele, rebaixando-o a seu nível... Passando, depois, à inveja pública, temos de reconhecer que ela tem em si algo de bom que, aliás, falta à privada; porque a inveja pública é uma espécie de ostracismo que ofusca a grandeza quando esta se torna excessiva, e constitui portanto um freio útil para os poderosos...⁶¹.

⁶⁰ A edição dos *Essays*, organizada por E. A. Abbott, foi publicada em Londres, em dois volumes, em 1876.

⁶¹ A trad. é de A. Prospero, Turim, 1948, pp. 36-40. (*Cf. Sp.* VI, pp. 393, 396).

Exemplos desse gênero poderiam ser multiplicados. O que merece ser sublinhado é o fato que o espaço considerável dedicado, no *De augmentis*, a esse tipo de discussão corresponde a um real interesse do Lorde Chanceler. Para se ter certeza disso, é só lembrar que na primeira edição de seus *Essays* (1597) Bacon havia publicado fragmentos dos *Colours of Good and Evil*⁶², que ele levou em consideração – conforme foi visto – os *anthiteta*, e que um de seus primeiros escritos, o *Promus or Formularies and Elegancies* (publicado pela primeira vez em 1883) é estreitamente ligado às *formulae*. A pequena obra juvenil de Bacon era uma espécie de manual reduzido e fragmentário que deveria oferecer pistas para os debates jurídicos e parlamentares⁶³. À mesma exigência respondem as *formulae minores* do *De augmentis*. Elas são comparadas por Bacon aos vestibulos, às ante-salas, aos bastidores do discurso: são preâmbulos, conclusões, digressões, premissas adaptáveis indiferentemente a qualquer assunto. Aqui está o exemplo de uma “conclusão” no gênero deliberativo:

Desse modo podemos reparar uma culpa passada e, contemporaneamente, prevenir inconvenientes futuros⁶⁴.

Durante a vida inteira Bacon dedicou-se a reunir material que servisse para a *promptuaria*. De fato, desde 1595 – provável ano em que redigiu o *Promus* – até dois anos antes de sua morte, ele se debruçou com um interesse sempre vivo sobre aquele conjunto de problemas e de discussões que constituíam um dos temas favoritos da literatura e da filosofia de seu tempo. Apenas quem tiver conhecimento das mais de quinhentas páginas dos escritos jurídicos de Bacon e do lugar que ocupava a retórica na cultura da época elisabetana pode ver

⁶² O fragmento sobre as *cores* (*A table of coulours or appareances of good and evil, and their degrees, as places of persuasion and discussion, and their several fallazes, and the elenches of them*) foi publicado na edição dos *Essays* de 1597. (Cf. *Sp.* VII, pp. 73-92).

⁶³ O *Promus* foi publicado pela primeira vez por H. Pott, de um manuscrito do British Museum, (Londres, 1883). Agora encontra-se em *Sp.* VII, pp. 197-211. Sobre as relações entre o *Promus* e as sucessivas obras de Bacon, cf. E. A. Abbott, *F. Bacon. An Account of his Life and Works*, Londres 1885, pp. 436 ss.

⁶⁴ *Adv.*, *Sp.* III, p. 413; *DA, Sp.* I, p. 707.

claramente as razões dessa atitude. Coisas muito importantes foram escritas sobre as raízes políticas e sociais – sem contar as culturais – da avaliação que a cultura inglesa dos séculos XVI e XVII deu à retórica: sem dúvida alguma, poucas outras épocas na história humana atribuíram às *palavras* um poder semelhante ao que a elas reconheciam os homens da Inglaterra elisabetana. É sabido que toda a poesia dessa época, não apenas a filosófica mas a pastoril, a lírica, a elegíaca é governada por intenções “retóricas”. Não deixa de ter significado que o objetivo esperado da atividade poética seja sempre o de influenciar as ações humanas e que um dos maiores teóricos da poesia, Puttenham, afirme que a poesia é mais “retórica” que apropriada prosa, uma vez que, com a musicalidade e o uso de imagens “seduz mais rapidamente o juízo dos homens”. Numa sociedade em que a retórica encontra-se no centro do ensino universitário e está presente também no das *Grammar Schools*, numa cultura que vê nas palavras e nos discursos humanos o principal material a ser usado quando se pretende qualquer modificação nos comportamentos sociais, surgem com frequência retratos em que os homens são estimados e avaliados em termos de cultura retórica⁶⁵. Vale a pena referir uma passagem de Ben Jonson que diz respeito, justamente, ao Lorde Chanceler:

Surgiu, em meu tempo, um nobre orador cujos discursos eram cheios de gravidade.... Homem algum jamais falou de maneira mais correta, mas intensa, mais vigorosa, e com menor frivolidade e futilidade... Seus ouvintes não podiam tossir ou deixar de olhar para ele, sem alguma perda. Quando falava, ele comandava e, a seu bel prazer, conseguia irritar e suscitar a benevolência dos juízes. Jamais homem algum exerceu sobre seus sentimentos poder maior. Ao ouvi-lo só havia um receio: que ele estivesse por encerrar o discurso⁶⁶.

⁶⁵ Cf. H. Craig, *The Enchanted Glass*, Oxford, 1952, p. 163.

⁶⁶ Ben Jonson, “Timber or discoveries made upon men and matter” em *Works*, org. Gifford-Cunningham, Londres, 1875, vol. IX, pp. 184-84. A passagem, bastante conhecida, é citada em quase todas as monografias sobre Bacon. Quanto à oratória de Nicolas Bacon, cf. G. Puttenham, “The Arte of English Poesie”, Londres, 1589, cit. em *Elizabethan Critical Essays*, Oxford 1937, II, pp. 144-45.

através de sua obra mais tipicamente "literária" Bacon procura determinar as maneiras e as técnicas pelas quais a imaginação pode servir às necessidades da razão prática. Numa carta enviada a Casaubon em 1609 ele havia escrito: "Não me interessa escrever por prazer o que outrem lerá por prazer. Meu objetivo é a vida e os problemas humanos com seus inconvenientes e suas dificuldades". Os *Ensaio*s queriam igualmente ser uma contribuição àquela ciência do homem sem a qual não teria tido sentido falar-se em "regras" na ética e na política, isto é, naqueles setores da atividade humana aos quais Bacon dedicou, durante longos anos, a maior parte de sua prodigiosa energia intelectual.

Eram aqui reconhecidos os aspectos de “gravidade” e de “severidade” do discurso persuasivo sobre os quais Bacon tanto insistira e em nome dos quais havia polemizado contra as inúteis sutilezas do estilo, contra as “agilidades” de funâmbulos, contra as “destrezas de malabaristas” que só servem para fazer a arte “brilhar”. Justamente nesse sentido Bacon havia investido contra a “injustiça de Platão” que situara a retórica entre as “artes voluptuárias”, comparando-a à culinária⁶⁷ e havia contraposto às grandes frases e às formas elegantes dos oradores a capacidade de adaptar as formas discursivas às exigências do auditório e aos fins a serem alcançados. Na raiz da doutrina baconiana da retórica estava, na realidade, a exigência de esclarecer e de aprofundar a relação entre *elocutio* e *inventio*, entre uma argumentação fundada sobre o reconhecimento das relações de tipo lógico-conceitual e uma persuasão obtida solicitando-se os afetos e as paixões. A indagação sobre a natureza, *enquanto tal*, não necessita de solicitações: nela vigia uma severidade e um rigor que excluem qualquer apelo, qualquer conotação emotiva; o que nela deve dominar é “o seco lume da lógica”, o “culto das coisas” e não a “veneração pelas palavras”. Ao esboçar o programa de atividade da *Royal Society*, Thomas Sprat afirmava que o fim da Sociedade era o de libertar a época de então dos erros do passado e de levar a cabo aquilo que já fora tentado pelos antigos:

separar o conhecimento da natureza das cores da retórica, dos artificios da fantasia, do encantador engano das fábulas⁶⁸.

Uma atitude dessa natureza era, sem dúvida, de inspiração baconiana pois, *justamente para manter viva a distinção entre um apelo de tipo “emotivo” e uma obra de convencimento “racional”, Bacon havia nitidamente separado a retórica da doutrina de methodo sermonis ou prudentia traditivae, havia feito dessa última*

⁶⁷ *Adv.*, *Sp.* m, p. 410; *DA*, *Sp* 1, p. 672. A polêmica contra a desvalorização platônica da retórica é tema bastante difundido nos textos de retórica do século XVII. Cf., a título de exemplo, Bellot, p. 1. Mas veja-se também, sobre o mesmo assunto, Vives, *De disciplinis* cit., pp. 146 ss. Quanto à polêmica de Bacon contra as excessivas sutilezas do estilo, cf. *DA*, *Sp.* 1, pp. 648-49.

⁶⁸ T. Sprat, *History of the Royal Society*, Londres 1702, p. 62 (a 1ª ed. é de 1667).

uma disciplina autônoma e havia visto na retórica apenas uma seção da arte da comunicação. Já no *Temporis partus masculus*, enfrentando o problema de uma penetração nas mentes e de uma sua libertação dos “obscuros preconceitos nelas esculpidos”, Bacon referira-se a um *método racional no máximo grau*. O problema da *expurgatio intellectus*, da libertação dos *idola* (que se apresenta fortemente ligado ao de um novo órgão da ciência), não parece poder ser resolvido, para Bacon, no plano da que ele chama a *retórica*, mas no da *prudentia traditivae*. A tarefa daquela seção da arte da comunicação que para Bacon é a retórica, é diferente: a “lógica” e a “ética” são insuficientes para determinar a conduta humana, para guiar os homens a um reto uso de sua vontade. Esta insuficiência estabelece o caráter indispensável da retórica, uma vez que ela tem exatamente a tarefa de, apoiando-se sobre as emoções e sobre as paixões, suscitar imagens que impeçam a fantasia de desposar a causa das paixões. Nem deve ser esquecido que a parte central da ética baconiana, a *georgica animi*, tem justamente a tarefa de indicar a maneira como algumas paixões podem combater e superar outras tantas, pois é justamente sobre a contraposição entre algumas paixões fundamentais (como o medo e a esperança) e outras “perigosas” que se funda – segundo Bacon – a inteira estrutura da vida jurídico-política⁶⁹.

A arte retórica é portanto concebida por Bacon *em função da razão e da ética*, no sentido de que ela tem a missão de determinar comportamentos morais; e para Bacon *moral* tem o significado de não-caprichoso, não-passional. Nesse sentido ela não pode ser reduzida a *estilo* ou ornamento, uma vez que o estilo e a *illustration of speech* não têm por finalidade o “deleite”, mas são “meios” que visam atingir fins determinados. Basta ler, desse ponto de vista, os *Ensaio*s para ter consciência, conforme bem viu Bush⁷⁰, que eles não pertencem de maneira alguma ao gênero dito “literatura de lazer”. Fazem parte integrante da *Instauratio magna*, constituem verdadeiro apêndice do *Advancement of Learning*: mesmo

⁶⁹ Sobre a *georgica animi* cf. *Adv.*, *Sp.* III, pp. 432-45; *DA*, *Sp.* 731-44.

⁷⁰ Bush, p. 185. Sobre as relações entre os *Essays* e a *Instauratio magna*, cf. R. S. Crane, “The Relation of Bacon’s *Essays* to his Program for the *Advancement of Learning*”, em *Schelling Anniversary Papers*, Nova York, 1923.